C

التلقي للصحيفة السجادية

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق . وزارة الثقافة العراقية لسنة ٢٠١٥ - ١٧٣٥

الجديع، حيدر محمود شاكر

التلقي للصحيفة السجادية دراسة تطبيقية في النقد العربي الحديث / تأليف الدكتور حيدر محمود شاكر الجديع. – الطبعة الأولى . - كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية . شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية ١٤٣٦ق. = ٢٠١٥م.

ص٣٢٠. - (قسم الشؤون الفكرية والثقافية؛ ١٦٣).

المصادر: ص ٢٩١-٣١١؛ وكذلك في الحاشية.

١ . الصحيفة السجادية – نقد وتفسير. ٢ . علي بن الحسين (ع)، ٣٨ – ٩٤ هـ. الصحيفة السجادية – مسائل أدبية. ٣. النقد الأدبي . ٤ . اللغة العربية – البلاغة . ٥ . علي بن الحسين (ع)، ٣٨ – ٩٤ هـ. الدعاء . ٦ . الأدب المقارن . ألف. علي بن الحسين (ع)، ٣٨ – ٩٤ هـ. الصحيفة السجادية . ب . السلسلة. ج . العنوان . د. العنوان. الصحيفة السجادية.

BP 267.1.A4 J308 2015

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

التلقي للصحيفة السجادية

دراسة تطبيقية في النقد العربي الحديث

تأليف

الدكتور حيدر محمود شاكر الجديع



طُبِعَ برعاية

العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ ـ ٢٠١٥م



العراق: كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية - هاتف: ٣٢٦٤٩٩

www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

المُقَدِّمَة

الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿﴾ الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ ﴿﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿﴾.. اللّهُمَّ صلِّ على فاطِمةَ وأَبِيْهَا وبَعْلِها وبَنِيهَا والسِّرِّ المُسْتَوْدَعِ فِيْهَا، صَلاةً لا غايةَ لِعَدَدِهَا، ولا نِهَايةَ لِمَدَدِها، ولا نَفَادَ لأَمَدِهَا، عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ، وَأَحْصَاهُ كِتَابُكَ.. وَالْعَنْ أَعْدَاءَهُم.

وبَعْدُ:

فقد أخذتِ الدراسة على عاتقها موضوعاً نقديًّاً مهماً من الموضوعات النظرية ذوات البُعْد المركزيّ في قلب النظريات النقدية المعاصرة، أَلا وهو (نظرية التلقّي)، التي أعطتِ المُتلقّي مساحةً واسعةً في فرضياتها الإجرائية، وحساباتها التنظيرية، فجعلت له مركزاً رئيساً مرموقاً، كان له طابع الغلبة في عمومياتها الاصطلاحية، وخصوصياتها المفهوماتية.

كما منحته حرية وصل بها الأمر أن تجعل منه قارئاً عبثياً، ومفسراً مسيئاً، وشارحاً متعصباً..!،- في كثير من الأحيان -، وفي بعضها أحسن وأجاد.

فكـان لنظريـة التلقّـي الحـضور الواضـح، والأهـم المشهود لـه مـن بـين النظريات في النقدين الحديث والمعاصر، الغربيّ بعامّة؛ والنقد العربيّ بخاصّة.

إذْ خاضتِ الدراسة باحثة عن نظرية التلقّـي في الكتـب النقديـة العربيـة الحديثة والمعاصرة، وفي البحوث، والمقالات الموجودة في المجلات، والـدوريات العربية، فضلاً على بعض المراجع الأجنبية المترجمة، وكان هدفها من وراء هذا كلِّه، هو تعزيز رؤيتـها النقديـة حـول التلقّـي وتعميقهـا، لتطمـئن مـن متابعـة فرضيات منهجها الإجرائي فيها، وتعضد من انـسجامه، وتلاؤمـه وتماسـكه، للوصول إلى نتائج أفضل ترجوها الدراسة، تتناسب وحـال مُتلقـي الـصّحيفة الـسّجّاديّة وطبيعتـهم، بوصـفها - دراسـة نقديـة تطبيقيـة - تعـالج (التلقّـي للصّحيفة السّجّاديّة)؛ فانبثق منهجها الخاص بها، ونبع في خلال قراءتها النقدية الكلية، في التعامل مع نِتَاج مُتلقي الصّحيفة السّجّاديّة، إذْ كان مبدؤها الأساس اعتمادها في تصنيف المتلقّين القرّاء علـى أهـم مـستويات اللغـة العربيـة، مـن حيـث: (المـستوى النحـويّ)؛ و(المـستوى الـصرفيّ)؛ و(المـستوى البلاغـيّ)؛ و(المستوى المعجميّ أو القاموسيّ). وصار المُتلقّي الذي يحمل شرحه للصّحيفة السّجّاديّة هذه المستويات الأربعة متلقياً أُنموذجياً؛ والمُتلقّي الذي يحمل شـرحه لها مستوى واحداً معيناً منها، أو ظاهرة معينة يكون قارئاً مُـستهدِفاً؛ والمُتلقّـي الذي يقحم نفسه بين الـنّص ومتلقّيـه - العـاديين (الجمهـور) مُـصنِّفاً مُعجمـاً لألفاظِها، أو دليلاً لموضوعاتها، أو مُبيّناً غريب ألفاظِهـا، وخفـي معانيهـا، أو مُبسِّطاً بشرحه المعنى العام لفِقْرات أدعيتها يكون قارئاً وسيطاً.

ومن الدراسات الأكاديمية الأدبية، التي قرأت نص الصّحيفة السّجّاديّة، دراستان هما:

الأولى: الصّحيفة السّجّاديّة - دراسة أسلوبية-: للباحث حسن غانم فضّالة.

الثانية: الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة - دراسة دلالية -: للباحث عماد جبّار كاظم.

وأما عن سبب اختيار الدراسة عنوان موضوعِها الموسوم بـ(التلقّي للصّحيفة السّجّاديّة - دراسة تطبيقيّة في النقد العربيّ الحديث)، فهو بيان العلاقة الجدلية التفاعلية بين نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، بما يحمله من مستويات شاملة، أهمها مستويات اللغة العربية التي أشارتِ الدراسة إليها آنفاً، وبين متلقّيه، وهذه العلاقة تجسّد قيمة النّص، وتأريخ تداولية تلقّيه. ومِنْ ثَمَّ إلى مكانته، وأهميته في نفوسهم، وحياتهم اليومية الحالية، والآنية، والتزامنية، وهي تنبئ بدلالتها القاطعة بعصمة النّص نفسه، المنعكسة من عصمة مُنْتجِه (مُنْشِئِهِ)، أو قائله حَسْبُه إنّهُ زينُ العابدين علي بن الحُسين (عليهما السّلام)؛ لسببين مهمين كشفهما لنا التأريخ؛ وهما الآتيان:

الأول: لم يسجل التأريخ لنا أنّ الإمام زين العابدين كان تلميذاً لأُستاذ، أو تَتَلْمَذ بين أيدي أساتذة وتعلم منهم، وهذا السَّبب يثبت لنا أنَّهُ رَضيعُ علمِ الوحي الإلهيّ.

الثاني: لم يدون التأريخ لنا أيّ فعل شاذ، أو سلوك خاطئ، أو ما يدلّ

عليه، أو ينبئ بوجود ذنب، أو إثم، أو لمم؛ أُخذ على الإمام زين العابدين (عليه السلام) يخالف العصمة، والطهارة، أو التطهير الذي طَهَّرهُ اللهُ بهِ، وحاشا لهُ ذلكَ!.

فالجمع إذاً بين السَّببينِ، إثبات عصمته، وتأكيد كماله في كلّ شيء يصدر منه قولاً، وفعلاً وتقريراً، ونحوها. فلم ينقل التأريخ لنا حديثاً واحداً غيرَ فصيح له، عقب التداولية التقدمية، أو التزامنية، ولا حتى كلمة واحدة غير فصيحة أيضاً، ولا حتى لآبائه المعصومين الطاهرين. من هنا انطلقت فرضياتُ الدراسة في منهجها النقديّ الإجرائي، ومنها الآتي:

١ - إنّ نصَّ الصّحيفة السّجّاديّة نصٌّ كامل، لا توجد فيه فراغات، ولا فجوات، ولا ثغرات في بِنْيتِه النّصية على المستويات كلِّها!، وإنّما النّقص كلّه، والفراغات، والثغرات في النصوص الإبداعية المتخيلة التي خلقت من عوالم متوهمة، وفي القارئ بصورة عامة؛ من حيث ثقافته، أو إنتفاء إحاطته المتكاملة حول نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، أو بسبب اتجاه أفق توقعاته ذي المجالات المختلفة، والاحتمالات المتعددة، ومن حيثُ علمُه، ومعرفتُه، وفكرُه، وفهمُه، وبيئتُه، ومكانُه، وزمنُه، وغيرها.

٢ - إنّ دوافع المتلقّين جميعهم، نابعة ومنبثقة من إيمانهم العَقَديّ (العقائدي) لقداسة عصمة نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، لكونهِ نصّاً آخذاً كمالَه، وتكاملَه، وعصمتَه من شخص الإمام السّجاد الإمام المعصوم (عليه السلام). ومِنْ ثَمَّ تتبلور دوافعهم جميعاً في نشر التراث الإسلامي القرآنيّ المُحَمَّديّ السّجاديّ.

٣ - إنّ مقاصد المتلقّين، أو قصدياهم نحو الصّحيفة السجادية، هي الاِنتفاع، والإفادة من نصّها في كلّ شيء يحمله، ومن علومه كلِّها، من حيثُ العلمُ الجامعِ، والفكرُ الواسعِ، والأخلاق الرفيعة، والقيم الحميدة، والألطاف الرشيدة، والدروس التربوية المحافظة على ملامح الشخصية الإسلاميّة، وفي تبشيرها للحجة المنتظر إنجيليّة، وفي فضلها على البشر زبوريّة، وفي تحميدها لله والصلاة على نبيّه محمّد وآلهِ وهداية الإنسانية قرآنيّة.

فاتّجه متلقوها نحو بلاغتها، وفصاحتها المحمديّة العلويّة، واستقوا من رحيق ضرب عرفاها الفاطمية الحَسنية الحُسينية، فعرفوا بها (الصّحيفة السّجّاديّة) أنوار ربِّهم الملكوتيّة، فكانوا لها شارحين مفسرين، ودارسين مبشرين، فحاولوا لِجنانِها وصولاً، ولنيل فردوسِها حُصولاً.

ومن المقدمات الرئيسة في منهج الدراسة الإجرائي النقدي، أنها وضعت لها آليات إجرائية رأهّا من الأهمية بمكان، في بيان طبقة المتلقّي (القارئ لنص الصّحيفة السّجّاديّة) أولاً، وفي معرفة مستوى تلقي كلّ مُتلقٍ وتصنيفه ثانياً، في خلال أربعة اجرائيات آلية، استقرت في الفصل الثاني، وهو الفصل التّطبيقي الأول المختص بالمتلقي الأُنموذجي للصّحيفة السّجّاديّة، حتى يكون وجودها قريباً من تطبيق الدراسة على متلقّيها، إذ اعتمدها اعتماداً مركزيّاً حتى في خطتها المنهجية أيضاً، في متابعة سير حركات المتلقي لأفق توقعاته، مع سائر متلقي الصّحيفة السّجّاديّة.

وطبقت هذه الآليات على تسعة عشر متلقياً قاموا بتلقي الصّحيفة

السجّادية حصلت عليهم، بعد معاناة كابدها بحثاً وتنقيباً عنهم، فكانت المشكلة الرئيسة في سعي الدراسة في ذلك.

وكانت هذه الآليات حاضرة في تقسيم الدراسة للتّلقي أيضاً، من خلال متابعة تلقي كلٍّ مُتلقٍ إلى قسمين:

الأوّل: **(التلقّي الخارجي للمتلقّي)**؛ وهي رؤية القراءة الكليّة الكاملة لنّص الصّحيفة السّجّاديّة، وهذه الرؤية لا تتأتّى للمتلقّي القارئ إلا من بعد الإحاطة الكليّة للنّص كلّه، فتكون هذه الرؤية خارجية للنّص من بعد قراءته؛ ويتبلور هذه التلقّي في أُفقين هما: (الأُفق العام)؛ و(الأُفق الخاص) إذ قامتِ الدراسة بتوضيحهما في تمهيدها النقديّ.

الثاني: **(التلقّي الداخلي للمتلقّي)**؛ وهو الطابع الإجرائي النهائي الذي يعطي مساحة التلقّي الخارجي في أُفقِه الخاص، فيباشر المتلقي النّص المقروء لما استوعب، وتقبل، واستجاب له، فيتلقاهُ من أول فقرة فيه، وحتى آخره. ويتمركز هذا التلقّي في بُعدين هما: (البُعْد المركزيّ)؛ و(البُعْد الهامشيّ)، وقد بينتهما الدراسة في أثناء مباحث فصولها التطبيقية كلّها.

حتى استقرت منهجية الدراسة متكاملة في أربعة فصول، جاء (الفصل الأول) تمهيداً بمبحثين: **(المبحث الأول)**: تفصّل فيه تأريخ التلقّي للصّحيفة السّجّاديّة، من خلال بيان التلقّي الخارجي في الإمام السجاد (عليه السلام) مع صحيفته في أُفقيها؛ الأفق العام، وأُفقها الخاص. من حيثُ أوائل متلقّيها، والمتلقون الرواة لسندها، ومخطوطاتها المتداولة في بلدان العالم، والمتلقون

المترجمون لها، والمتلقون الشارحون لنّصها عبر العصور في تداولية تعاقبية تقدّمية وتزامنية، والمتلقون المصنّفون لها، والمحقّقون أيضاً. وفي **(المبحث الثاني)**: تناقش الدراسةُ نظرية القراءة والتلقّي، في موضوعاتها المهمة، وقضاياها الأساس ذوات الشأن الأكبر في ساحتها التنظيرية، مثل: ظهور النظرية قبل البنيوية، أو ما بعد نظريات البنيوية أي: ما بين سنوات الخمسينيّات، والستينيّات، كما بيّنتِ العلاقة التفاعلية التأويلية بين المنهج والنظرية أيضاً. وفتنتِ الدراسة نظرية التلقّي، من حيثُ تسمياتُها، وتعريفاتُها، وفوائدُها، وأهدافُها، وأغراضُها، وغاياتُها. ومفهوماتُها وقضاياها أمثال؛ (تداولية التلقّي) وتقسيماتها، وهذه التداولية لم تتحدث عنها كتب التلقّي تفصيلاً، وإنّما مجرد إشارات عابرة، ومِنْ ثَمَّ (قصدية التلقّي)، و(أُفق الانتظار)، أو أُفق التوقعات، و(الفراغات)، والفجوات مع بيان وجهة نظرها حولها، و(الموضوع والذات)، وجدلية الفصل، أو الدمج بينهما، وقول أصحاب النظرية في هذا الإشكال المحوريّ.

أما **(الفصل الثاني)**: فهو الفصل التطبيقي الأول، المختص بالمُتلقي الأُنموذجي للصّحيفة السّجّاديّة، إذ رصدتِ الدراسةُ ثلاثةَ متلقين هم: (مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابي (ت ١٠٨٣هـ))؛ و(مُحمّد باقر المُوسويّ الشِّيرازيّ (ت١٢٤٠هـ))؛ و(صَالح جاسِم الطائيّ - وهو متلقٍ معاصر).

وأما **(الفصل الثالث)**: فهو الفصل التطبيقي الثاني، المختص بالمُتلقي القديم للصّحيفة السّجّاديّة عند القارئ المُستهدِف، وحددتِ الدراسة فيه أربعة

متلقين قدماء، وهم: (مُحمّد بن الحُسين المعروف بالبَهائيّ (ت١٠٣٠ هـ))؛ و(مُحمّد باقر الدَّاماد (ت١٠٤١هـ))؛ و(نعمة الله الجزائري (ت١١٠٢هـ))؛ و(عَلي خان المدني الشّيرازي (ت١١٢٠هـ)).

وأما في (**الفصل الرابع**): فهو الفصل التطبيقي الثالث، المختص بالمُتلقي الحديث والمعاصر، إذ يضم مَبْحثين: (**المبحث الأول**): يعالج القارئ الوسيط، وجمعتِ الدراسة فيه تسعة قرآء وسطاء. وأما (**المبحث الثاني**) فبحثتْ فيه القارئ المُسْتهدِف، وحلّلتِ الدراسة عنده تلقي ثلاثة قراء للصّحيفة السّجّاديّة.

حتى تصل الدراسة إلى خاتمتها ونتائجها، إذ دونت ما توصلت إليه، أو ما استدركته على الموضوع بوجه عام، من خلال دراستها للتلقي أولاً، ومن حيث معايشتها لمُتلقي الصّحيفة السّجّاديّة، الواردين في بطون فصولها التطبيقية ثانياً. وبَعْدها قائمة لمصادرها ومراجعها، وللبحوث المذكورة في هوامشها.

وفي ختام مطافها، تتقدّم الدراسة بجزيل الشكر، وفائق التقدير، لكلِّ من ساهم ولو بكلمة أعانتِ الدراسة، وساعدها في رحلتها البحثيّة مع متلقّي الصّحيفة السّجّاديّة.

وتجدر بالإشارة هنا إلى أنّ الدراسة لا تدعي الكَمال والعِصْمة، فالكمال لله وحده، ولِمَنْ أرادهُ هو، لأنَّهُ **{ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ }**، وأما العصمة فلأهلِها الذين أذهب اللهُ عنهم الرّجس، وطهّرهم تطهّيراً، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِيْنَ المَعْصُومِيْنَ المَيَامِيْنَ، وَأَصْحَابِهِ الأَبْرَارِ. وَاللهُ مِنْ وَرَاءِ القَصْدِ..



الفصل الأول: التمهيد

المبحث الأوّل: تأريخ التلقّي للصّحيفة السّجّاديّة

أولاً: التلقّي الخارجي في الإمام زين العابدين (عليه السلام) وصحيفته (الأفق العام)

اخترق نور الصّحيفة السّجّاديّة ظلمات ثلاثة عشر قرناً وأكثر، فانفلقت إشعاعاته في العصور كلّها، لأنَّ الصحيفة منذ البدء أشرقت بنور ربّها[١]، وأراد أعداؤها إطفاءه ﴿وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[٢]، ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[٣]، لأنّه ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾[٤].

من هنا فلا يمكننا في المنطق العقلي، والحساب التّجريبي!، أن نجعل البحر يستوعبه وعاء، ولا نستطيع إيقاف جريانه بمجرد رصد العوائق ووضعها في طريقه أو في مسار مصبه، لأنّ منبع ذلك البحر لا ينقطع، ولن يتوقف مستمر ما بقي الليل والنهار، ومرتبط بخالقه الجَبّار، لذا صار حتماً

---

(١) تنظر: سورة الزّمر: ٦٩.

(٢) التوبة: ٣٢.

(٣) الصّف: ٨.

(٤) النّور: ٣٥.

على الإنسان أن ينسب الجزء إلى الكلّ المطلق، ولا يمكنه أن يسلط الجزء الناقص التابع على الكلّ الكامل المتبوع، إلاّ بمقدار ما ينسب إليه لمعرفة كماله وتكامله.

وسبب ذلك أنّ الناقص لا يعطي كاملاً، بل يعطي ناقصاً يصل في كماله وتكامله بمستوى ذلك النقص، في حين الكامل بمقدوره إعطاء ناقص، وإعطاء كامل على وفق أسباب المصلحة الكونية، فكلّ ملازم للكامل هو كامل، وكلّ ملازم للنَّاقص هو ناقص، ويكون النَّاقص كاملاً بمقتضى ملازمته لذلك الكامل الذي لازمه واقترن به، وتتساوى الأجزاء إذا كانت كلّها من دائرة كامل معين.

ففي رحم هذه الهالة المحاطة بالتَّحدي الإلهي ورعايته وحفظه، بزغ نور الحقّ الملكوتي، والفيض الرَّباني السَّماويّ، ذلك النُّور الذي قال فيه رسول الله مُحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): ((إذا كان يوم القيامة ينادي منادٍ أين زينُ العابدين؟ فكأنّي أنظر إلى ولدي عليّ بن الحُسين بن عليّ بن أبي طالب (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) يخطرُ بينَ الصُّفوف))[١].

فهو إذاً ابنُ مَنْ؟، وحفيدُ مَنْ؟، إنَّه ابنُ مَن قال الرسول فيه: ((حُسينٌ مِنّي وأنا مِن حُسينٍ أحبَّ اللهُ مَنْ أحبَّ حُسيناً))[٢]، ابنُ مَن قال فيه: ((الحَسَنُ والحُسينُ سَيِّدا شبابِ أهلِ الجنّة))[٣].

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤٦ /٣

(٢) سنن الترمزي: ج٥/٦٥٨؛ ومسند أحمد بن حنبل: ج٣/٦٢.

(٣) سنن الترمذي: ج٥/٦٥٦ وما بعدها.

وأما حفيدُ مَن؟، فهو حفيد مَن قال الرسول فيه: ((ضربة عليٍّ لعمرو تعدلُ عبادةَ الثقلينِ إلى يومِ القيامةِ))[١]؛ وحفيدُ مَن قال الرسول فيه: ((خَرَج الإيمانُ كلُّه، إلى الشّركِ كلِّه))[٢]؛ وحفيدُ مَن قال الرسول فيه: ((يا عليّ أنا وأنت أَبَوا هذهِ الأُمَّة))[٣]، وحفيدُ مَن قال الرّسول فيه: ((أنا مدينةُ العِلْم وعليٌّ بابُها، فمَن أراد العِلْمَ والحِكْمةَ فليأتِ البابَ))[٤]، وحفيدُ مَن قال الرسول فيها: ((...فخَلَقَ اللهُ نورَ فاطمة الزَّهراء "عَليها السّلامُ"، يَومئذٍ، كالقنديلِ، وعلّقَهُ في قرطِ العَرْش، فزهرتِ السَّمواتُ السّبعُ والأَرضون السّبعُ، من أجلِ ذلكَ سُمِّيت فاطمة: الزَّهراء))[٥]؛ وهو حفيدُ جدّهِ السَّيد الأكبر، الذي قال اللهُ فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٦]؛ هو وليدُ ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾[٧]، ووليدُ أهلِ بيتٍ قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٨].

ولقد تلقّى الإمام زين العابدين (صاحب الصّحيفة السّجّاديّة) نفسه فعرّفها للنّاس، فعرف ربَّهُ بعد أن حمد الله وأثنى عليه، خاطباً: ((أيها النّاس:

---

(١) بحار الأنوار: ج٤١/٩١.

(٢) المصدر نفسه: ج٤١/٩٨.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ج٣/١٠٥.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ج٣/٣٨.

(٥) بحار الأنوار: ج٤٣ /١٧.

(٦) القلم: ٤.

(٧) النور: ٣٦.

(٨) الأحزاب: ٣٣.

أعطينا ستاً وفضلنا بسبع: أعطينا العلم والحلم والسماحة، والفصاحة، والشجاعة، والمحبة في قلوب المؤمنين. وفضلنا بأنّ منّا النَّبي المختار محمّداً (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، ومنّا الصديق، ومنّا الطيار، ومنّا أسد الله وأسد الرسول، ومنّا سيّدة نساء العالمين فاطمة البتول، ومنّا سبطي هذه الأمة، وسيدي شباب أهل الجنة، ومنّا مهديها فمن عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني أنبأتُه بحسبي ونسبي: أنا ابن مكة ومنى، أنا ابن زمزم والصفا، أنا ابن خير مَن اتزر وارتدى، أنا ابن خير مَن انتعل واحتفى، أنا ابن خير مَن طاف وسعى، أنا ابن خير مَن حج ولبى، أنا ابن مَن أسرى به مِنَ المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فسبحان مَن أسرى، أنا ابن مَن بلغ به جبرائيل إلى سدرة المنتهى، أنا ابن مَن دنا فتدلى فكان مِنْ ربِّه قابَ قوسينِ أو أدنى، أنا ابن مَن صلّى بملائكة السماء، أنا ابن مَن أوحى إليه الجليل ما أوحى، أنا ابن مُحمّد المُصطفى، أنا ابن عليّ المُرتضى أنا ابن مَن ضرب خراطيم الخلق حتى قالوا: لا اله إلاّ الله، أنا ابن مَن ضرب بين يدي رسول الله بسيفين، وطعن برمحين، وبايع البيعتين، وصلّى القبلتين، وقاتل ببدر وحنين، ولم يكفر بالله طرفة عين، أنا ابن صالح المؤمنين، ووارث النبيّين، وقامع الملحدين، ويعسوب المسلمين، ونور المجاهدين، وزين العابدين، وتابع البكائين، وأصبر الصابرين، وأفضل القائمين من آل يس..!.

أنا ابن المؤيد بجبرائيل، المنصور بميكائيل، أنا ابن المحامي عن حرم المسلمين، وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين، وأول من أجاب واستجاب لله

من المؤمنين، وأقدم السابقين، وقاصم المعتدين، ومبير المشركين، ناصر دين الله، وولي أمر الله، وبستان حكمة الله، وعيبة علم الله، أربطهم جناناً، وأطلقهم عناناً، وأجرئهم لساناً، وأمضاهم عزيمة، وأشدّهم شكيمة، أسد باسل، وغيث هاطل، يطحنهم في الحروب إذا اِزدلفتِ الأسنة وقربتِ الأعنة طحن الرحى، ويذروهم ذرو الريح الهشيم، ليث الحجاز وذبح العراق، الإمام بالنّص والاستحقاق، من العرب سيّدها، ومن الوغى ليثها، وارث المشعرين، وأبي السبطين الحَسن والحُسين، أسد الله الغالب، ذاك جدي عليّ بن أبي طالب، أنا ابن فاطمة الزهراء، أنا ابن سيّدة النساء، أنا ابن الطهر البتول، أنا ابن بضعة الرسول، أنا ابن خديجة الكبرى، أنا ابن المقتول ظلماً، أنا ابن محزوز الرأس من القفا، أنا ابن العطشان حتى قضى، أنا ابن طريح كربلاء، أنا ابن مسلوب العمامة والرداء، أنا ابن مَن بكتْ عليه ملائكة السماء، أنا ابن مَن ناحتْ عليه الجنُّ في الأرض، والطير في الهواء، أنا ابن مَن رأسه على السنان يهدى، أنا ابن مَن حرمه مِنَ العراق إلى الشام تُسبى...))[1].

لقد أوجز الإمام الهمام في هذه الخطبة العظيمة العصماء، ما لله فيهم من فضلٍ وعطاء، وكتب تأريخ أصله، وحسبه، ونسبه، فمهما جاءوا من

(١) مصادر الخطبة ومراجعها: بحار الأنوار: ج٤٦ /٤٢ وما بعدها؛ والإمام الرابع علي بن الحسين زين العابدين (عليهما السلام): ١٢ نقلاً، عن كتاب نفس المهموم؛ للمحدّث القمّي (ت١٣٧١هـ): ٢٨٤؛ وأعيان الشيعة: ج١٤/٤٣٣؛ ومقتل الإمام الحسين (عليه السلام): ١٣٣ وما بعدها؛ والأئمة الإثنا عشر- سيرة وتأريخ: ج١/٣٣٩؛ الإمام علي بن الحسين زين العابدين والخلافة الإسلامية: ٤٢؛ ومقتل الحسين (عليه السلام): ج٢/٦٩ وما بعدها.

مؤرخي التأريخ العام، والتأريخ الإسلامي الخاص، لن يستطيع أحدٌ منهم أن يعرف الإمام للناس بحسبهِ ونسبهِ مثلما عرف هو الإمام نفسه ولو يبقى عليها لكفى!، وحسبك هو سيد الساجدين، وزين العابدين، ما عرف أعلم منه في عصره، ولا أتقى، ولا أورع، ولا أزهد، لأنّه غصن ينتمي إلى أغصان ﴿شَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء* تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا..﴾[١].

ومتلقّو الإمام عليه السلام، ومتلقّو صحيفته السّجّادية، هم أبناؤه المعصومون أغصانها، وأتباعه وشيعته المحبون هم أوراق تلك الشجرة الطيبة التي تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها، فالصحيفة اِنبثقت في تلك الأنوار الإلهية، وهؤلاء المتلقّون أنفسهم اهتموا بها أي: بالصّحيفة السّجّاديّة، ((اهتماماً شديداً، فصحّحوا رواياتها، ونقدوها، وكتبوها بالذهب في كثير من البلاد))[٢]؛ وأولوها اهتماماً أيما اهتمام، إذْ ترجمها قدماء الشيعة إلى اللغات المختلفة، وبترجمات متعددة إلاّ أنّ معظمها لم يطبع إلى يومنا هذا، وترجمها بعض المعاصرين في السّنوات الأخيرة إلى اللغة الفارسية، الإنجليزية، والتركية، والألمانية، والفرنسية، والأردية[٣]. وقد وضعت للصّحيفة السّجّاديّة شروح كثيرة باللغتين العربية والفارسية، حتى وصلت إلى ما يربو على

(١) إبراهيم: ٢٤-٢٥.

(٢) التصرّف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ج٢/٥٦.

(٣) ينظر: الإمام الرابع علي بن الحسين (عليه السلام): ٢٨؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة (أدب الدعاء): (بحث): ٥٦؛ وينظر: حياة الإمام زين العابدين: ج٢/١٢٨.

السبعين شرحاً[١]، وستحاول الدراسة بيان معظمها من خلال عرضها للقرآء المتلقّين تبعاً للتداولية التعاقبية التقدمية، والتزامنية.

وأخذ العلماء يتهافتون إليها، ويتجاذبون عليها كالفراش على المصباح!؛ نظراً إلى أهميتها البالغة فقد أسماها كبار رجال الفكر والعلم، بأخت القرآن، وإنجيل أهل البيت، وزبور آل محمد[٢]، وستبين الدراسة كل لقب للصّحيفة السّجّاديّة عند كل مُتلقٍ في موضوع بحثه ذكر لقباً منها. وهي ((معين غزير يغرف منه كل لما يريد في النواحي العديدة، وتجد فيها صورة حية من الأدب النفسي، والتهذيب الخلقي، وهي أُنموذج رائع في البلاغة والفصاحة. ولا عجب فإنّها عبقة من عبقات أهل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) الشذية، فيها شفاء القلوب والصدور، ورواء الضمائر والقلوب))[٣].

وإنَّها؛ ((من غرر علوم آل محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وهي وثيقة فكرية في باب التوحيد والإخلاص، والأخلاق والعرفان، وإشراقة لمدرسة أهل البيت الفقهية التي اتسعت في أيام الإمامين الباقر، والصادق (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) لينهل منها جميع فقهاء الإسلام))[٤].

وهي مِن: ((ذخائر التراث الإسلامي، ومن مناجم كتب البلاغة

---

(١) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١٣/٣٤٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: الذريعة نفسه: ج١٥/١٨، وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الثانية: تح/فارس حسون كريم: ١٥.

(٣) الأدب في ظل التشيع: ١٣٢.

(٤) فلسفة الإمامة في الصّحيفة السّجّاديّة بالتصرّف: ج١/٥.

والتربية والأخلاق، والأدب في الإسلام))[١]، فهي تبدو ساطعة كالشمس في رابعة النهار أيضاً. واطلع على الصّحيفة السّجّاديّة كبير علماء أهل السنة الشيخ الطنطاوي الجوهري صاحب (تفسير الجواهر)[٢]، كان قد بعثت له الحوزة العلمية في قم المقدسة بنسخة منها، فكتب عنها ما يأتي: ((تسلمت كتابكم بيد التبجيل فوجدته فريداً من نوعه يشتمل على علوم ومعارف وحكم لا توجد في غيره، وأنّه لمن سوء الحظ لم نعثر هذا الأثر القيم الخالد الباقي من ميراث النبوة وأهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) إلى الآن. وإنّي كلما طالعته وأمعنت النظر فيه وجدته فوق كلام المخلوق وأنَّهُ لَكتابٌ كريمٌ حقّاً...))[٣]. وممّا يدل على سعة أهميتها؛ ((إنّ الخطّاطين في مختلف العصور الإسلامية انبروا إلى خطّها بخط أثري كان في منتهى الروعة، كما قاموا بزخرفتها زخرفة بديعة، وحفلت بها الكثير من خزائن المخطوطات الإسلامية!، الأمر الذي يكشف عن عمق الاهتمام والإعتزاز بها))[٤].

ومن إعجازها أنّ ((بعض البلغاء في البصرة ذكرت عنده الصحيفة الكاملة، فقال: خذوا عني حتى أملي عليكم مثلها، فأخذ القلم وأطرق رأسه فما رفعه حتى مات))[٥].

(١) حياة الإمام زين العابدين (عليه السلام)، دراسة وتحليل: ١١٦.

(٢) المسمى "الجواهر في تفسير القرآن الكريم"، دار إحياء التراث، بيروت، ط٨، ١٩٩٠م.

(٣) الإمام الرابع علّي بن الحسين (عليه السلام): ٢٥.

(٤) حياة الإمام زين العابدين (عليه السلام): ١٢٨.

(٥) مناقب آل ابي طالب: ج٤/١٣٧؛ وينظر: رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين: ج١/٥١ وما بعدها.

وتعد الصّحيفة السّجّاديّة من أعلى درجات البيان العربي بأسلوبها ومعانيها، وإنّها: ((سلسلة رفيعة في الحكم والنصائح والمواعظ والآداب، فهي بعد القرآن الكريم منبع من منابع الخير والرشاد، ومهما قال الإنسان عنها يبقى مقصراً أمام سيّد السّاجدين، فهي زبور آل محمد معين لا ينضب ومنهل من مناهل التوحيد والفصاحة والبلاغة (...) وتعتبر سلماً للرقي إلى المجد مرتقى الكمال، ومنهجاً حياً لحياتنا نال بها سعادة الدنيا ونعيم الآخرة، وهي تقرب الإنسان من ربِّهِ، وحلقة وصل بين العبد وخالقهِ، تدخل القلب من دون استئذان..))(١).

ولقد أخذت من ((تأريخ الأمة كل مأخذ، ونالت عناية الناس، فتداولت الأيدي من كلماته، وفازت الصحيفة باهتمام الأفاضل، رواية، وحفظاً، وإسناداً، وشرحاً، واستدراكاً...))(٢). لأنَّها بما ((تحويه من بلاغة عالية، وأسلوب راقٍ، تبدو عليه مسحة الجلال، وآثار الخشوع، يندر أن تجد مثله عند أدباء العرب))(٣)، وإنّها؛ (كتاب لفظه دون كلام البارئ، وفوق ما يتفوه به المخلوق لما بلغه من قمة في بلاغة تعبيره، وعذب بيانه، وروعة تبيينه، وبراعة وصفه، وجودة سكبه، وحسن فصاحته، وجزالة لفظه، وكيف لا يكون هكذا..! وسددته أنوار الوحي والنبوة، ولحمته أشعّة علوم الإمامة، وإطاره رصانة العصمة، حقاً إنّها [صحيفة] رضيع الوحي، وعدل

(١) الإمام زين العابدين والخلافة الإسلامية: ٦٨.
(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / سلمان جاسم الجبوري: ٧.
(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / محمد القاضي: ٤.

القرآن))[١]. ولعظم مكانة، ((الإمام السجاد عليه السلام، ولعلو شأن الأدعية الشريفة التي تضمنتها صحيفته المباركة، فقد انكب العلماء، وتهافت الباحثون في الأزمنة المختلفة على شرحها، وترجمتها، وكتبوا عليها الحواشي والتعاليق، وعملوا لها الفهارس))[٢]. فهي بحق((التحفة الثمينة وخزانة الكنوز العظيمة))[٣]. فالصحيفة إذاً بلغت ((أرقى مراتب البلاغة والفصاحة، فلا أكاد أعرف كلاماً عربيّاً بعد القرآن الكريم، ونهج البلاغة ما هو ابلغ وأفصح [منها]، وقد كان البارز فيها جمال الأسلوب، وبداعة الديباجة، ورقة الألفاظ، فلم يستعمل الإمام الكلمة إلاّ بعد أن تجمع مقاييس الجمال))[٤].

وإن الدعاء المأثور عن الأئمة، نثر فني رائع، وأسلوب ناصع من أجناس المنثور، ونمط بديع من أفانين التعبير، وطرق بارعة من أنواع البيان، ومسلك معجب من فنون الكلام، والحق إنّ ذلك النهج العبقري المعجز من بلاغات النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وأهل البيت (عليهم السلام) التي لم يرق إليها غير طيرهم، ولم تسم إليها سوى أقلامهم[٥]. وغرض الدعاء غرض أدبي؛ ((لم يوفّ حقه ولم يأخذ مكانه من بين الأغراض النثرية الأُخَر وهو الأجدر، في حين حفظت الأجيال آثاراً أدبية في المجون والغزل!، ولم تحفظ ابتهالات

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة: تحـ/ السيد محمد مرتضى الابطحي: ١٠

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) نفسه: ١١؛ وينظر: الأدب في ظل التشيّع: ١٣٢.

(٤) حياة الإمام زين العابدين: ج٢/ ١٢٦- ١٢٧.

(٥) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة- أدب الدعاء - (بحث): ٥٦.

الرسل، أو أئمة أهل البيت، أو أدعيتهم، ولا يعكف عليها إلاّ النساك والوعظة، لا الأدباء والنّقدة..!))[١].

ومهما يكن موقف من المواقف تجاهها، فهي أي: (الصّحيفة السّجّاديّة): ((أنيس المؤمنين والزهاد، والصالحين، ومرجع مشار إليه عند مشاهير العلماء والمصنفين، وتسالم مشايخ الإجازة والأخبار على قراءة أدعيتها، واتفقوا على اعتمادها، وأفردوها بالإجازة، فهي طي إجازات الرواية الشاملة (...) وقد اشتهرت منذ القرون الهجرية الأولى، وأكبّ أهل العلم على استنساخها ومقابلتها، وأخذ الإجازة على روايتها، وانتهى الأمر في بعض الأقطار والأزمنة، إلى أنّه لم يكن دار فيها ﴿القرآن الكريم﴾ إلاّ ومعه نسخة من ﴿الصّحيفة السّجّاديّة﴾))[٢]. كما أنّها لا تزال من الكتب الدراسية في بعض مناطق الهند، وفي إيران مثل أصفهان، وقم المقدسة[٣]. وهي ((المرجع الثالث في تراث أهل البيت (عَلِيْهِمُ السَّلامُ) بعد كتاب الله، وسنّة رسوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وتحوي سلسلة من الأدعية التي أنشأها الإمام زين العابدين (عليه السلام) في أحلك ظروف مرت بآل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) في العهد الأموي))[٤]. لقد كانت الصّحيفة السّجّاديّة ((بما تحمل من

(١) الجوانب البلاغية واللغوية في بيان أمير المؤمنين علّي بن أبي طالب (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ): ٢٠١ وما بعدها.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: دروس عالية في التربية الذاتية: ١٧-١٨.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ١٨؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/علي أنصاريان: ١٦.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ /محمّد جواد الحسينّي الجلاّلي: ١٣- ١٤.

بنود مشرقة في عالم الفكر، والحياة ثورة على الجمود والانحطاط والتخلف الذي كان من متارك الحكم الأموي وكانت ثورة على الفساد، والتسيب والانحلال الذي ساد في ذلك العصر بسبب السياسة الأموية التي أشاعت الفساد والمجون، والتحلل بين المسلمين، وجمدت طاقات الإسلام، فلم ير لها أي ظل على واقع الحياة))[1].

وهذه الثورة السّجّاديّة كان لها الأثر الأكبر، والطابع الأظهر، في تتابع ظهور الثورات على الظالمين والطغاة، والجبابرة، والحكومات الدكتاتورية، وفي تثبيت روح الثورية في إعلاء كلمة الله ونصر الحق دفاعاً عن الإسلام وأهله وهي ثورة أسست ناقوس الخوف والرعب في نفوس الطواغيت والظلمة على مر العصور، وشكلت قواعد الخلود والثبات لفكر أهل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ)، ولمدرستهم، ولبزوغ نجم الشيعة في تأريخ الإنسانية، على الرغم من الظروف كلّها التي مرت بهم[2].

عود على بدء، لقد تكرر اسم (الصّحيفة السّجّاديّة ورجالها) في كتب الحديث والرجال، نقل عنها أعلام المصنفين في مثل هذا الشأن؛ وممن ((أشار إليها وهم كثيرون، منهم، (١) محمّد بن النعمان المفيد (ت ٤١٣هـ) في كتابه (الإرشاد)، و(٢) أبو المفضل الشيباني في كتابه (كفاية الأثر)؛ و(٣) أحمد بن علي النجاشي (ت٤٥٠هـ) في كتابه (رجال النجاشي)؛ و(٤) حمد بن الحسن

(١) حياة الإمام زين العابدين: ١٢٦.

(٢) ينظر: سطوع نجم الشيعة: ٦٣ وما بعدها.

الطوسي (ت٤٦٠هـ) في كتابه (فهرست الشيخ الطوسيّ)، وكتابه "رجال الشيخ الطوسيّ"))[١]. وممن نقل من أدعيتها في كتبه، وهم كثيرون منهم: (([أ] محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) في كتابه (مصباح المتهجد)؛و[ب] علي بن طاووس(ت٦٦٤هـ) في كتابه (الإقبال) و(فتح الأبواب)؛و[ج] محمّد بن مكي الشهيد الأول(ت٧٨٦هـ) في كتابه (المزار)؛ و[د] إبراهيم علي الكفعمي في كتابه (البلد الأمين) الذي فرغ من تأليفه سنة (٨٦٨هـ).))[٢] وهناك من العلماء من قام بجمع ما سقط من أدعيتها. منهم محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ) قام بجمع (الصّحيفة السّجّاديّة الثانية)[٣]؛ و((عبد الله بن عيسى بن محمّد صالح التبريزي الأصفهاني المعروف بالأفندي صاحب ((رياض العلماء))؛ (الصّحيفة السّجّاديّة الثالثة)؛ وحسين بن محمّد تقي بن علي بن محمّد النوري)الصّحيفة السّجّاديّة الرابعة)؛ ومحسن بن عبد الكريم بن علي الأمين العاملي)الصّحيفة السّجّاديّة الخامسة)؛ ومحمّد صالح بن فضل الله المازندراني الحائري - الصّحيفة السّجّاديّة السادسة -))[٤].

وبعض العلماء تلقّى الصّحيفة السّجّاديّة في عالم الرؤيا، فهذا الشيخ محمّد

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: دروس عالية في التربية الذاتية: ١٧ - ١٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الثانية، تحـ/ فارس حسون كريم: ١٤ وما بعدها. وينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١٥/١٨ -٢١.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة: ١٢؛ والصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/أنصاريان؛ ص(ل) وما بعدها؛ وينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١٥/٢١، وينظر أيضاً: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/الجلالي: ٦٤.

تقي بن مجلسي العاملي الأصفهاني (ت١٠٧٣هـ) يقول: ((إنّي كنت في أوائل البلوغ أو قبله طالباً للقرب إلى الله بالتضرع والابتهال، فرأيت في الرؤيا صاحب الزمان وخليفة الرحمن (صلوات الله عليه)، وسألت عنه (صلوات الله عليه)، مسائل أشكلت عليّ ثم قلت: يا ابن رسول الله ما يتيسر لي ملازمتكم دائماً أريد أن تعطيني كتاباً أعمل عليه؟، فقال (عليه السلام): بعثت إليك ذلك الكتاب ما أخذته؟ فقلت: لا ، هو عند مولانا محمّد تاج فرح وخذه منه، فودعته وذهبت لأخذ ممن أعطاه، وكأنه كان معروفاً عندي. فلما وصلت إليه، قال ذلك الرجل بعثك صاحب الزمان (صاحب الأمر)؟، فقلت: نعم، فأعطاني كتاباً: صحيفة عتيقة، فأخذته ورجعت لأُلازمه فانتبهت من النوم، ولم يكن معي. شرعت في التضرع والبكاء، فذهبت عند الشيخ بهاء الدين محمّد (رحمه الله)، رأيته مشتغلاً بدرس الصّحيفة السّجّاديّة، فلما تمّ القراءة، عرضت عليه الواقعة، وكنت أبكي، فقال: هذه واقعة لا يكون مثلها واقعة، وإعطاء الكتاب (الصّحيفة السّجّاديّة العتيقة)، تعبير عن إيتاء العلوم الربانية الحقيقية، لك البشرى أبد الآباد))(١). وبعد سرده للواقعة يقول هو نفسه الشيخ محمّد تقي الأصفهاني (ت١٠٧٣هـ): ومِنْ ثَمَّ، ((وجدت تلك الصحيفة في كتب وقف المرحوم المبرور آقا غدير، فأخذتها وقرأتها على الشيخ بهاء الدين محمّد، وكتبت صحيفتي من تلك الصحيفة، وقابلتها مراراً مع النسخة التي كتبها الشيخ شمس الدين محمّد صاحب

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/علي أنصاريان، ص(كط)، و(ل).

الكرامات جدّ أبي شيخنا بهاء الدين محمّد (...)، وببركة مناولة صاحب الزمان (عجّل الله فرجه) انتشرت نسخة الصحيفة في جميع بلاد الإسلام، ولاسيما أصفهان، فإنّه شذّ بيت لا تكون الصحيفة فيه متعددة، وهذا الانتشار صار برهان صحة الرؤيا، والحمد لله ربّ العالمين، على هذه النعمة الجليلة))[١].

هذا هو اهتمام الأئمة المعصومين (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) بالصّحيفة السّجّاديّة، وبالمحافظة عليها، حتى أوصوا بها شيعتهم، ومحبيهم، وكل من أتى الله بقلب سليم، بل حتى بروايتها ومدارستها، لما يعلمون بعظمتها القدسية، ولما فيها عبق فلسفة الإمامة السجّاديّة. أما متلقو الصحيفة في دائرة الأفق الخاصّ بها، فإنّ الدراسة ستقوم ببحثه في الفقرة الثانية من تأريخ التلقّي للصّحيفة السّجّاديّة الآتية:

ثانياً: التلقّي الخارجي للصّحيفة السّجّاديّة (الأفق الخاص)

(١) أوائل متلقّيها في التأريخ

إنّ بدايات التداولية في التلقّي والاهتمام، والحفظ والصون، كانت على أيدي خمسة، هم أوائل المتلقّين للصّحيفة السّجّاديّة، خلال عصر إمامة الإمام زين العابدين (عليه السلام) (ت٩٥هـ) أي: بدايات القرن الثاني الهجري، وأول أوائل الخمسة المتلقّين؛ هو الإمام محمّد الباقر (عليه السلام) (ت١١٤هـ)؛

---

(١) المصدر نفسه.

وثانيهم: أخوه زيد بن علي الشهيد (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) (ت١٢٢هـ)؛ وثالثهم: الإمام أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) (ت١٤٨هـ)؛ ورابعهم: يحيى بن زيد الشهيد (ت١٢٦هـ)؛ وخامسهم: إسماعيل ابن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) (ت١٣٣هـ)[1]. وهذه الكوكبة المنيرة في سماء أسانيد نسخ الصّحيفة السّجّاديّة، منزلتها منزلة الرأس من الجسد في رواية الصحيفة ونشرها، كيف لا؟ وهم السلسلة الذهبية في روايتها وتلقّيها. الإمام الصادق عن أبيه الإمام الباقر، عن جده الإمام زين العابدين علي بن الحسين (عَلَيْهِمُ السَّلامُ أَجْمَعين). وكما ورد عن المتوكل عمر بن هارون البلخي (ت١٩٤هـ) في أسانيد نسخ الصّحيفة السّجّاديّة، قوله: ((أملى عليّ سيّدي الصادق أبو عبد الله جعفر بن محمّد، قال: أملى جدي عليّ بن الحسين على أبي محمّد بن علي (عَلَيْهِم السَّلامُ) بمَشْهدٍ مِنّي، أي: [بحضوري]))[2].

وهذا التداول في التلقّي المعصوم، هو بدوره كان مركز إشعاع في إملاء الصحيفة بيد زيد الشهيد وابنه يحيى بن زيد، وفي المحافظة الإملائية من إسماعيل بن جعفر الصادق (عَلَيْهِم السَّلامُ). من هنا بدأ نور الصّحيفة السّجّاديّة انطلاقته الأولى في زمكانية العالمين الممكنة.

---

(١) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/محمد جواد الجلالي: ٣٤ وما بعدها.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/سلمان الجبوري: ٢٣، والصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/محمد القاضي: ١١؛ والصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ محمّد جواد الجلالي: ٢٦٣؛ والصّحيفة السّجّاديّة الجامعة: تحـ/محمّد باقر الأبطحي: ٦٢٥؛ والصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/أنصاريان: (يو) وما بعدها.

(٢) المتلقّون الرواة لسند الصّحيفة السّجّاديّة:

إنّ الصّحيفة السّجّاديّة من الكتب والنصوص التي ((تواترت أسانيدها، وثبتت صحّة نسبتها إلى الإمام السّجاد زين العابدين (عليه السلام)، بنحو بلغ حدّ القطع))[١]؛ و((ترتقي الأسانيد المذكورة إلى ستة وخمسين ألف إسناد ومائة إسناد))[٢]؛ ولا يزال العلماء يتلقونها موصولة الإسناد بالإسناد[٣]، ((سَبوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ))[٤]. ومن أبرز الرواة لها في تداوليتِهم التزامنية والتعاقبية، هم الآتي:

في القرن الثاني الهجري (٩٥-١٩٤هـ)

الإمام زين العابدين علي بن الحسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) (ت٩٥هـ) روايته وإملاؤه إلى:

(أ) الإمام محمّد الباقر (عليه السلام) (ت١١٤هـ)، ومنه إلى ابنه: الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) (ت١٤٨هـ).

(ب) زيد بن علي الشهيد (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) (ت١٢١هـ)، منه إلى ابنه: يحيى بن زيد الشهيد (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) (ت١٢٦هـ).

(ج) وعن طريق الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)، ويحيى بن زيد

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/ أنصاريان: (يو).

(٢) بحار الأنوار: ج١١٠ /٦١؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة – أدب الدعاء- (بحث): ٥٤.

(٣) ينظر: حياة الإمام زين العابدين (عليه السلام): ج٢/١١٧.

(٤) ديوان المتنبي بشرح العكبري: ج١/٢٧٠.

الشهيد إلى:

(المتوكل بن هارون البلخي) (١٩٤هـ)[١]، من هذه السنة إلى:

القرن الثالث (٢٦٥هـ)-(٣٠٨هـ)

(٢) (عمير بن المتوكل البلخي)، بروايته إلى:

(أ) (أحمد المطهر)، بروايته إلى ابنه (محمّد بن أحمد المطهّر)، ومنه إلى(محمّد بن الحَسن)[٢].

(ب) (علي بن النعمان الأعلم)، وبروايته إلى (عبد الله بن عمر الخطاب الزيات) (ت٢٦٥هـ) ومنه إلى (جعفر بن محمّد بن جعفر الحَسني (ت٣٠٨هـ) في القرن الرابع[٣].

وفي القرن الرابع (٣٠٨هـ-٣٨٠هـ):

(٣) عن طريق (محمّد بن الحَسن)، و(جعفر بن محمّد بن جعفر(ت ٣٠٨ هـ)) إلى (هارون بن موسى التلعكبري) في سنة (٣٣٥هـ)[٤].

(ب) (الحَسن بن محمّد المعروف بابن أخي طاهر التلعكبري)

---

(١) ينظر: مصادر الهامش الاول من: ص ١٨؛ وينظر: الأئمة الاثنا عشر – سيرة وتأريخ-: ج١/٤٣٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٤٣٦.

(٣) ينظر: المكان نفسه؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / محمّد جواد الجلالي: ٣٥. وينظر أيضاً: الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة، تحـ/ انصاريان: (يو) وما بعدها.

(٤) بحار الأنوار: ج١١٠ /٥٩.

(ت٣٥٨هـ)[١].

(ج) أبي علي محمّد بن همام الإسكافي) (ت٣٣٢هـ)[٢].

(د) (أبي الفضل محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب الشيباني) (ت٣٨٠هـ)[٣]، أو (ت ٣٨٧هـ)[٤].

وفي القرن الخامس (٤١١هـ-٤٧٢هـ):

(٤) عن طريق أبي الفضل، إلى: (أ) (أبي الحسين بن عبد الله الغضائري) (في سنة ٤١١هـ) ومنه إلى (الشيخ محمّد بن الحَسن الطوسيّ) (سنة ٤٥٠هـ) ومنه إلى (أبي علي الحَسن ابن الشيخ الطوسيّ (في سنة ٥١١هـ).

بداية القرن السادس

(ب) إلى (أبي منصور محمّد بن محمّد العكبري (ت ٤٧٢هـ)، ومنه إلى:

(٥) (أبي عبد الله محمّد بن أحمد بن شهريار)، (سنة ٥١٦هـ)، ومنه إلى: (تاج الشرف يحيى بن إسماعيل بن علي الحُسين) في سنة (٥٨٩هـ)[٥].

(١) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / الجلالي: ٣٥؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/أنصاريان: (ك).

(٢) ينظر: المكان نفسه؛ تحـ/الجلالي؛ وكذلك تحـ/ أنصاريان.

(٣) موجود في نسخ الصحيفة كافة، وفي تحـ / الجلالي: ٣٥؛ وفي تحـ/ أنصاريان: ص(كا)؛ وفي تحـ/ الجبوري: ٢٤.

(٤) ينظر: الأئمة الاثنا عشر: ج١ /٤٣٥.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ج١ /٤٣٦؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٣٦؛ وينظر: تحـ/ انصاريان: (كب).

وفي القرن السابع: (٦٠٠هـ-٦٩٧هـ)

(٦) عن طريق (أبي عبد الله شهريار)، و(ابن الشيخ الطوسيّ)، إلى: (نجم الدين بهاء الشرف عمر بن أحمد بن علي بن محمّد العلوي (ت٦٠٤هـ)[1]. إلى كل من: (علي بن محمّد بن السكون) سنة (٦٠٦هـ). و(عميد الرؤساء هبة الله بن حامد (ت٦٠٩هـ).

و(عربي بن مسافر العباديّ) و(جعفر بن أبي الفضل بن شهاب)[2].

وعن طريق (هبة الله بن حامد) و(علي بن السكون) وصلت روايتها إلى (فخار بن معد الموسويّ (ت ٦٣٠هـ)) ومنه إلى: (سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحليّ)[3]، وعن طريقه إلى:

القرن الثامن: (٧٢٥-٨٢٦هـ)

(٧) (الحَسن بن يُوسف الحليّ) (ت٧٢٦هـ)؛ ومنه إلى كل من: (عميد الدين عبد المطلب الأعرج الحُسيني (ت٧٥٤هـ)، و(فخر الدين محمّد بن الحليّ

(١) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ج٣ /١٠.

(٢) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/ أنصاريان: (كا)؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة تحـ/ الجلالي: ٣٧- ٣٨. وينظر: الأئمة الإثنا عشر: ج١ / ٤٣٤. وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / محمد القاضي: ١٨؛ وينظر: طبقات أعلام الشيعة: ج٢ / ١٤٨.

(٣) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان: (كج)؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٣٨- ٣٩؛ وينظر: الأئمة الاثنا عشر: ج١/٤٣٤؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجبوري: ١١- ١٢؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة: تحـ/ محمّد باقر الأبطحي: ٦١٦ وما بعدها.

أبي طالب) (ت٧٧١هـ)، ومنهما إلى) محمّد بن مكي الشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)) ومنه إلى:

القرن التاسع (٨٢٦-٩٠٠هـ)

(٨) (ضياء الدين علي بن محمّد (ابن الشهيد الأوّل)، ومنه إلى (شمس الدين محمّد بن محمّد بن داود المؤذن العامليّ) ومنه إلى: (علي بن علي بن محمّد بن طيّ) (ت٨٥٥هـ) في سنة (٨٥١هـ)؛ ومنه إلى: (نور الدين علي بن عبد العالي) (ت٩٣٨هـ)[١]. ومنه إلى:

القرن العاشر: (٩٠٠-٩٩٦هـ)

(٩) (زين الدين بن علي- الشهيد الثاني-) (ت٩٦٦هـ) ومنه إلى: (حُسين بن عبد الصّمد العامليّ) (ت٩٨٤هـ)[٢]، ومنه إلى:

القرن الحادي عشر: (١٠٠١- ١٠٩٩هـ)

(١٠) (السيد حُسين بن الحسن الكركيّ (ت١٠٠١هـ))[٣]، ومنه إلى: (محمّد بن أحمد بن نعمة الله الخاتون العامليّ (ت١٠٠٨هـ))[٤]، ومنه إلى: (بهاء الدين محمّد بن الحُسين العامليّ (ت١٠٣١هـ)) ومنه إلى: (أحمد

---

(١) ينظر: الأئمة الإثنا عشر: ج١/٤٣٤.

(٢) ينظر: المكان نفسه؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٣٩ - ٤٠.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٦ /١٤٥، وج١٢ /٣٥٠.

(٤) ينظر: بحار الأنوار: ج١٠٩ /١٠٥.

الكربلائيّ بتأريخ (١٠٤٢هـ))، و(محمّد تقي المجلسي (ت١٠٧٠هـ))[١].

هذه لمحة مُوجَّزة عن بعض المتلقّين الذين تداول سند الصّحيفة السّجّاديّة بين أيديهم، وحاولتِ الدراسة تدوينهم في تأريخ تلقّيها: أي، الصّحيفة السّجّاديّة. وكل مجموعة تداولية في بُعْدها التزامني في قرنها الخاصّ بها.

(٣) مخطوطات الصّحيفة السّجّاديّة المتداولة

تداولت نُسخ مخطوطات الصّحيفة السّجّاديّة في معظم خزائن المخطوطات في العالم، وستحاول الدراسة تدوين ما وقع بين يديها من مواضع تواجد هذه المخطوطات في بطون الكتب عرضت لها. من ذلك؛ (مخطوطة نفيسة من الصحيفة الكاملة برواية بهاء الشّرف) نسخها محمّد أمين بن محمّد علي سنة (١٠٧٩هـ) في خزانة مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة طهران[٢].

وهناك في مكتبة مخطوطات لوس أنجلس؛ (مخطوطة بخط محمّد علي الشيرازيّ) سنة (١٠٠٨هـ)؛ وفي مكتبة رامبو (مخطوطة من دون راوٍ ولا ناسخ) تعود إلى سنة (١٠٥٠هـ)، وفي مخطوطات مُتحف الفاتيكان (مخطوطة) تعود إلى سنة (١٠٦٨هـ)، وفي مكتبة مخطوطات صنعاء (مخطوطة بخط عبد الوهاب بن صلاح المديخي الشرفيّ (ت ١٠٥٩هـ)). وفي مخطوطات مكتبة امبروزيانا (مخطوطة) مؤرخة إلى سنة (١٠٨١هـ)، وفي مخطوطات المُتحف

---

(١) ينظر: الأئمة الإثنا عشر: ج١ /٤٣٤؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة: تحـ/ الأبطحي: ٦١٩، ٦٢٠؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٤٤ - ٤٥.

(٢) ينظر: الأئمة الإثنا عشر: ج١/ ٤٣٦.

البريطاني (مخطوطة) مؤرخة إلى سنة (١٠٨٢هـ)، وفي مكتبة براون في مُتحف كمبريج (مخطوطة بخط الشّهيد الثاني) مؤرخة إلى سنة (١٠٨٧هـ)، وفي مكتبة دانشكاه في إيران (مخطوطة) بخط حيدر محمّد بن جامي الحمصيّ مؤرخة إلى سنة (١١٠٩هـ).

وفي مكتبة مُتحف أوبربرداش (مخطوطة) بخط إسحاق بن محمّد جعفر مؤرخة إلى سنة (١١٣٢هـ). وفي مخطوطات مكتبة مانشستر (مخطوطة) مؤرخة إلى سنة (١١٣٣هـ)[١].

وهناك مخطوطات أُخْرى في مكتبات العالم أيضاً، مثل مكتبة برلين الملكية، والمكتبة الأهلية في باريس، والمخطوطات الخاصة بالمستشرق أدوار براون[٢].

(٤) المتلقّون المترجمون للصّحيفة السّجّاديّة:

أشارتِ الدراسة في دائرة الأُفق العام من موضوع التلقّي الخارجي في الإمام (عليه السلام) والصحيفة، إلى أن بعض المعاصرين قام بترجمتها إلى اللغة الفارسية، والإنجليزية، والتركية...إلخ. وها هي الآن تقوم بسرد بعض من قام بترجمة الصّحيفة السّجّاديّة إلى الفارسية[٣]، وهم الآتي: (ترجمة الشيخ

---

(١) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٤٠ - ٥٦.

(٢) ينظر: تأريخ الأدب العربي: بروكلمان: ج١ /١٨٣؛ وينظر أيضاً: الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ القاضي: ٩.

(٣) طبعت وهي متداولة في الأيدي حالياً بين المدن الإيرانية. وللترجمات الفارسية كلّها.

أبي الحَسن الشعرانيّ)، و(ترجمة الشيخ مهدي إلهي القمشه اي)، و(ترجمة فيض الإسلام)، و(ترجمة جَواد فاضل)، و(ترجمة صدر البلاغيّ)، هذا ما عثرت عليه الدراسة من أسماء المترجمين[١].

(٥) المتلقّون الشارحون للصّحيفة السّجّاديّة

وهنا تحاول الدراسة بثّ أسماء بعض الشارحين للصّحيفة السّجّاديّة، مِمَّن استطاعتِ الحصول عليهم من الكتب التي عنت بموضوع الصحيفة، بحيث أجهدتِ الدراسة نفسها في العثور عليهم، على وفق ما نوهت إليه من تراتبِهم التداولي التعاقبي، والتزامي عَبْر القرون. فمن (القرن التاسع الهجري): الشارح أفصح الدين محمّد بن حبيب الله الحُسين الشيرازيّ، فرغ من شرحه سنة (٨٨١هـ)[٢].

ومن (القرن العاشر الهجري): الشارح تقي الدين إبراهيم بن علي الكفعميّ (ت٩٠٥هـ) وشرحه (الفوائد الشريفة في شرح الصّحيفة). والشارح نور الدين بن عبد العالي الكركيّ (ت٩٤٠هـ)، والشارح أبو الحَسن علي بن الحسن الزوارميّ فرغ من شرحه سنة (٩٤٧هـ)، والشارح الحُسين بن عبد الصّمد العامليّ (ت٩٨٤هـ) والشارح القاضي بن كاشف الدين وشرحه (التحف الرضويّة في شرح الصّحيفة السّجّاديّة) فرغ منه سنة (٩٩٦هـ)[٣].

---

(١) ينظر: الإمام الرابع علي بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلَاْمُ): ٢٨ - ٢٩.

(٢) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٣ / ٤٥٥، ج١٣ /٥٧؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلاليّ: ٣٨.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٦ / ١٤٥، ج١٣ /٣٥١ – ٣٥٣ - ٣٥٥؛ وينظر: ←

ومن (القرن الحادي عشر): الشارح عبد الباقي الخطّاط التبريزيّ فرغ من شرحه سنة (١٠٢٦هـ)، والشارح محمّد بن أبي منصور الشّهيد الثاني (ت١٠٣٠هـ)[١]؛ والشارح محمّد باقر الدّاماد (ت١٠٤١هـ)[٢]، وقبله الشارح محمّد بن الحُسين المعروف بالبهائي (ت١٠٣٠هـ)[٣]، والشارح شرف الدين علي بن حجة الله الشولستانيّ (ت ١٠٦٠هـ)؛ محمّد صالح بن محمّد بن باقر الروغنيّ، فرغ من شرحه (١٠٧٣ هـ)[٤]، والشارح قطب الدين محمّد الأشكوريّ فرغ من شرحه سنة (١٠٧٨هـ). والشارح فخر الدين بن محمّد علي الطريحيّ (ت١٠٨٥هـ) وشرحه (النكت اللطيفة في شرح الصّحيفة)[٥].

والشارح خليل بن الغازي القزوينيّ (ت١٠٨٩هـ)، والشارح ميرزا محمّد بن رضا المشهديّ فرغ من شرحه (١٠٩١هـ)، والشارح محمّد مرتضى الكاشانيّ الفيض (ت١٠٩١هـ)[٦]. والشارح محمّد طاهر الحَسن الشيرازيّ القميّ (ت١٠٩٨هـ)، والشارح آقا حُسين الخوانساريّ (١٠٩٩هـ)[٧].

الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: تحـ/ أنصاريان: (له) وما بعدها.

(١) ينظر: الذريعة نفسه: ج١٣/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ج٥ /٦٧؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٤١.

(٣) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٦ /٥٣، ج١١ / ٢٧٩؛ وينظر: أعيان الشيعة: ج٩ /٢٤٣؛ وينظر: طبقات أعلام الشيعة: ج٥ /٨٥.

(٤) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١٣ /٣٥٢ - ٢٥٣.

(٥) ينظر: الذريعة نفسه: ج١٣ /٣٥٥؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٤٦.

(٦) ينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ الجلالي: ٤٨ - ٤٩، وينظر: الذريعة: ج١٣ /٣٥١.

(٧) ينظر: الذريعة نفسه: ج٤ /١١٢، ج١٣/٣٥٠ - ٣٥١.

ومن (القرن الثاني عشر) الشارح حَسن بن عبّاس بن محمّد البلاغيّ النجفيّ كان شرحه في سنة(١١٠٥هـ) والشارح محمّد باقر المجلسيّ (١١١١هـ)، وشرحه (الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة)؛ والشارح نعمة الله الجزائريّ (ت١١١٢هـ)[١]، والشارح علي خان المدنيّ الشيرازيّ (ت١١٢٠هـ)، والشارح حَسن بن عبد الرزّاق اللاهيجيّ في سنة (١١٢١هـ)، والشارح ميرزا عبد الله الأفنديّ (صاحب الصّحيفة الثالثة) في سنة (١١٣٠هـ)، والشارح محمّد صالح المازندرانيّ (ت١١٣٤هـ)، والشارح محمّد رضا بن الحَسن الأعرجيّ في سنة ١١٣٦هـ)، وشرحه (الأزهار اللطيفة في شرح الصّحيفة)، والشارح تاج الدين حَسن بن محمّد المعروف بتاجا (ت١١٣٧هـ)[٢].

ومن (القرن الثالث عشر): الشارح محمّد باقر بن محمّد الموسويّ الشيرازيّ (ت١٢٤٠هـ) وشرحه (لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصّحيفة السّجّاديّة).والشارح مُحسن بن أحمد الشاميّ (ت١٢٥١هـ)[٣].

ومن (القرن الرابع عشر) الشارح محمّد عبّاس الجزائريّ في سنة (١٣٠٦هـ)، والشارح ميرزا أحمد علي بن نصير، والشارح جمال الدين الكوكبانيّ (ت١٣٣٩هـ)، والشارح حبيب الله بن علي مرو الكاشانيّ (ت١٣٤٠هـ)، والشارح إبراهيم بن مير محمّد التبريزيّ[٤]. والشارح محمّد بن

---

(١) ينظر: السابق نفسه: ج١٣ /٣٥٨؛ وينظر: بحار الأنوار: ج١١٠ /١٦١.

(٢) ينظر: الذريعة: ج١٣ /٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٣؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ القاضي: ١٧.

(٣) ينظر: الذريعة نفسه: ج١٣ /٣٤٧، ٣٥٦؛ وينظر: أعيان الشيعة: ج٩ /١٨٩.

(٤) ينظر: الذريعة أيضاً: ج١٣/٣٤٩ – ٣٥٢- ٢٥٤.

المهدي الشيرازيّ، في سنة (١٣٨٧هـ) وستعرض له الدراسة في الفصل الرابع عند فصلها التطبيقي الثالث في المبحث الأول المختص بالمُلتقّي الوسيط لاحقاً.

ومن (القرن الخامس عشر) الشارح محمّد جَواد مغنية وشرحه في سنة (١٤٠٠هـ)، والشارح عز الدين الجزائريّ وشرحه في سنة (١٤٠٢هـ). وكذلك هي الحال ستعالجهما الدراسة في الفصل آنف الذكر نفسه. فضلاً عن غيرهم ستذكرهم هناك أيضاً.

(٦) المتلقّون المُصتفون للصّحيفة السّجّاديّة

ومن المتلقّين المُصنّفين الذين وقعوا بين يدي الدراسة، هما كل من: السيّد علي أكبر القرشيّ في طبعته الأُولى سنة (١٣٩١هـ) (لمعجمه المُفهرس لألفاظ الصحيفة)، والشيخ محمّد حُسين المظفر في طبعته الأُولى سنة (١٤٠٣هـ) (الدليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة) وستقوم الدراسة ببحثهما في فصلها التطبيقي الثالث عند القارئ الوسيط أيضاً.

(٧) المتلقّون المحقّقون للصّحيفة السّجّاديّة

استطاعتِ الدراسة العثور على مُحقّقي الصّحيفة السجّاديّة المباركة كلّهم، وقد وردت أسماؤهم في هوامش التمهيد من هذا المبحث، وهم كلّ من: علي أنصاريان، والمُحقّق محمّد القاضي، والمُحقّق سلمان جاسم الجبوريّ، والمُحقّق محمّد جَواد الجلاليّ، والمُحقّق محمّد باقر الأبطحيّ، والمُحقّق للصّحيفة السّجّاديّة الثانية، فارس حسون كريم، وسيرد ذكرهم في هوامش فصول الرسالة أيضاً.

المبحث الثاني: نظرية القراءة والتلقّي - تمهيد نقديّ -

أولاً: ظهور النظرية بين القَبْليّة والبَعْديّة

لقد أجاب آيزر عن نظريته في حديث أجرته معه الدكتورة نبيلة إبراهيم خلال زيارتها لجامعة كونستانس الألمانية في صيف ١٩٨٤م، إِذْ كان سؤالها له قائلة: ((هل نستطيع أن نعد نظريتك ردّ فعل للنظريات الحديثة الأُخرى التي كانت وما زالت موضع جدل بين النّقاد، مثل البنائية وما بعد البنائية، والنقديّة الجديدة، والتفكيكية.. الخ أم أنّك تعد نظريتك امتداداً للفلسفة الألمانية))[1]، فقال: ((النقاط التي وضعتها في كتابي: (القارئ الضّمني)... و(فعل القراءة) لم أتصورها على أنها رد فعل للنظريات الحديثة الشائعة، ولكنها بالأحرى ردّ فعل لشيء أهمل حتى ألآن في الدراسات الأدبية، وأعني به (القارئ). فالأدب يكتب، قبل كلّ شيء، لكي يقرأ، وليس من شك في أنّه يقصد أن يهيب باستجابات من القارئ الممكن للنّص. وقد كان هذا يبدو كأنّه منطقة لم تتضمنها خريطة الدراسات الأدبية. وكانت النتيجة لذلك أن

(١) حديث مع ولفجانج آيزر: (بحث): ١٠٤.

كرست مدرسة كونستانس، اهتمامها لهذا المجال في أواخر الستينيّات. فإذا كان النقد المتعلق بالقارئ، الاستجابة، وعلم الجمال الخاصّ بالتلقّي، وهما ردّ فعل لشيء ما فإنّه لم يكن يستهدف بالتأكيد النظريات والمناهج الأدبية، وإنما كان المقصود منه بأن يتوازن مع الاهتمام المُركَّز على النّص وحده، أو على المؤلف وحده، ولهذا السبب تصوّرت جماليات التلقّي النّص على أنّه عملية، بمعنى أنّها وضعت في اعتبارها التفاعل الحادث بأكمله بين المؤلف والنّص والقارئ، محاولة وضع إطار لتقديم هذا التفاعل. وفي الفترة التي ظهرت فيها هذه الأفكار، لم تكن نزعة ما بعد البنائية بارزة، كما لم تكن النزعة التفكيكية قد بلغت ميدان الدراسات الأدبية..))[١]، في حين نجد النّقاد والباحثين والدارسين المشتغلين في نظرية القراءة والتلقّي قد خالفوا قول آيزر في تصريحه. وأكدوا في دراساتهم وبحوثهم أنّ النظرية ظهرت بعدما ضعفت النظريات النقدية الحديثة!، فهذا الباحث ناظم عودة يصرّح قائلاً: ((إن نظرية القراءة هي إحدى النظريات النقدية المنتمية لاتجاهات ما بعد البنيوية.))[٢]؛ و((ظهرت بسبب النزاع مع البنيوية، والإعتراض على إقتراحاتها المتحدّرة من أصول لسانية وعقلانية))[٣].

وسبقه في هذا نقاد وباحثون، ومنهم الباحثة إعتدال عثمان، إذْ تقول: ((ولقد تزامن هذا الاتجاه النّقدي مع تطورات النظرية الأدبية في الغرب،

(١) المرجع نفسه: ١٠٥.

(٢) الأصول المعرفية لنظرية القراءة: (بحث): ٧٣.

(٣) الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١١ - ١٣ - ١٣٤.

وفيما يعرف بما بعد البنيوية، (...) ويتمثل في توظيف لمقولات الفكر النقديّ التفكيكيّ، وتطوّر نظرية تلقي الأدب، وإعادة تفسير العملية الإبداعية ودور المؤلف والقارئ والناقد في [نتاج] النّص الأدبي..))[١]. وتحدّث الناقد فاضل ثامر عن الاتجاه النقديّ المناصر لسلطة القراءة الذي ((يسعى إلى تجريد النّص من سلطته المطلقة، ونقلها إلى القارئ بوصفه المُنتِج الحقيقي للمعنى. وتُجسّد هذا الموقف اتجاهات ما بعد البنيوية. وتنتمي إلى هذا الموقف أو [الاتجاه] بعض الاتجاهات النظرية والجمالية الألمانية التي تمركزت حول ما يسمى بـ((نقد استجابة القارئ، وتَتبنّاهُ كتابات هانز روبرت ياوس الممثلة لاتجاه ((نظرية التلقّي والتقّبل)) وكتابات ونفجانج آيزر الممثلة لاتجاه ((نظرية التأثير والاتصال))..))، ويقول الناقد حاتِم الصكر عن سبب ظهور النظرية، ويبيّنه قائلاً: ((هيمن المؤلف والمجتمع والصفات النفسية وسواها على توجيه النّص زمناً طويلاً، ثمّ جاءتِ المدارس البنيوية لتقتل المؤلف وتعتبر النّص الأدبي بنية لغوية مغلقة لا علاقة لها بسياق الإنتاج والتلقّي، ممّا أثار ردّ فعل آخر يرد الاعتبار إلى القارئ..))[٢]. وأكد رأيه في بحثٍ آخر كان بعنوان ((الممارسة النقدية من النّص إلى القارئ))[٣]. ومن النقاد الغربيّين، الناقد إمبرتوإيكو، إذْ قال ما يتضمّن هذا المعنى؛ من ((أنّه إبّان انطلاقة السّيمياء البنيوية.. بداية الستينيّات كان الاعتقاد السائد أنّ النّص ينبغي أن يعالج في صلب بنيته

---

(١) علم الجمال في الأدب النسائي الغربي: (بحث): ٥٤ - ٥٥.

(٢) منزلة المتلقّي في نظرية الجرجاني النقدية: (بحث): ١١٣.

(٣) الممارسة النقدية من النّص إلى القارئ: (بحث): ٤٩.

الموضوعية، كما تَتبدى للناقد في سطحها الدال، وبالمقابل فقد أهملت مداخلة المرسل إليه (المتلقّي) التأويلية وباتت في الظل، هذا إنْ لم تلغ كلياً لاعتبارها لوثة منهجية. وحتى لو لم يكف جاكبسون نفسه عن التذكير، ومن جهة بنيوية أكيدة، بضرورة اعتبار الفئات؛ مثل المرسل؛ والمرسل إليه والسياق، لازمة ضرورة في معالجة مسألة التواصل الجماليّ))[١].

ويقول الناقد طراد الكبيسيّ في هذا الصدد عن النّقاد إنّهم: ((لم يجادلوا طويلاً في (نظرية القراءة) فقد كان القارئ أو السامع حاضراً [حاضرين] في ذهن كل مؤلف: قارئاً عامّاً؛ أم خاصّاً؟ (...) ليس سهلاً الحديث عن البنيوية وما بعد البنيوية في مثل هذه العجالة))[٢]. فجعل نظرية القراءة من النظريات التي جاءت ما بعد البنيوية لإيمانه بثورة نظرية القراءة والتلقّي عليها، لإهمال القارئ والأمر واضح الوضوح كلّه لذي الفطنة والدربة.

ولقد تبنى الباحث ماجد صالح السامرائيّ عاملاً مهماً - كما يعتقد - كان سبباً وراء ظهور نظرية التلقّي، وهو: ((التطور الكبير الذي شهدته الدراسات البنيوية في مجال تحليل النص الأدبيّ. إذ قتلت هذه النظرية الكاتب، وأغلقت النّص، وعالجته من دون عالم، ومن دون قارئ، ومن دون مرجع إلى الحدّ الذي عاشت فيه هذه النظرية أزمتها ووصلت إلى طريق مسدود))[٣]. ويقول الناقد المترجم الدكتور غسان السّيد واصفاً الرؤية النقدية التي جاء بها

(١) القارئ في الحكاية: ٨.

(٢) النقد وتحولات النقد؟ (بحث): ٤٧ - ٤٨.

(٣) استراتيجيات التلقّي في النقد الأدبي: (بحث): ٥.

ياوس: ((لقد كان ياوس يعتقد أنّ المناهج الدراسية القديمة، قد استهلكت ولم تعد قادرة على مواكبة التطورات الحديثة في المجالات المختلفة، خاصّة الدراسات الأدبية منها التي أهملت محوراً رئيساً من محاور السلسلة الأدبية عندما ركزت على المبدع تارة، وعلى النّص تارة أخرى. هكذا يرى أن النقد الأدبي دخل ضمن دائرة مغلقة عندما أهمل المتلقّي الذي ظل عنصراً منسياً في الظاهرة الأدبية))[١]. ولم يحدد الناقد أيّ المناهج القديمة يقصدها، أَهِيَ ما قبل البنيوية، أم هي في عصر البنيوية وما بعدها؟!، وقد حذا حذوه الباحث الدكتور إسماعيل علوي إسماعيل في قوله: ((إنّها من النظريات الحديثة التي ظهرت عند الغرب والألمان خاصة، وأثّرت بشكل جليّ على النقد الغربي ولها يدها على النقد العربي أيضاً، وهي نظرية تشير على الإجمال إلى تحول عام من الاهتمام بالمؤلف والعمل، إلى النّص والقارئ))[٢].

وأرجعتِ الدكتورة بشرى موسى صالح سبب ظهور نظرية القراءة والتلقّي إلى البنائية، قائلة: ((إنّ البنائية هي النواة المنهجية المولدة لما تلتها من اتجاهات عرفت باسم اتجاهات (ما بعد البنيوية) كالتفكيكية، والسيمولوجيا، والتأويل، وجمالية التلقّي، حيث تولدت هذه المناهج من نقاط اقتراب أو افتراق عنها تحولت فيما بعد إلى خيوط نظرية وإجرائية قائمة من جوهر البنية وطابعها الإشكالي))[٣]. وقد كرّرت رأيَها نفسَه في مُؤلَّفِها: (نظرية التلقّي-

---

(١) نظرية التلقّي والنقد العربيّ الحديث: (بحث): ١٧.

(٢) أثر استقبال نظرية التلقّي العربي الحديث بين السَّلب والإيجاب (بحث): ٢٤.

(٣) الناقد العربي والحداثة المؤسسة (بحث): ٢٠٢.

أصول وتطبيقات)، الصادر عام ١٩٩٩[١].

وأما الدكتور محمّد رضا مبارك فقد نفى النظرية الألمانية، بقوله: ((إنّ التلقّي ليس هو هذا الذي انبعث بقوة في السبعينيّات في ألمانيا، وفي جامعة كونستانس تحديداً، إنّه مفهوم ملاصق للأدب، وهو عنوان أدبية الكلام فهو سابق لكلّ التأريخ. وكان للمدارس الأدبية على اختلافها أراء مهمة فيه))[٢]. ولقد أوعز الدكتور حَسن مصطفى سحلول سبب ظهور النظرية إلى ضعف المناهج في قوله: ((لقد ظهر الاهتمام بالقراءة حين راح ضعف المناهج النقدية التي كانت تستوحي النظريات البنيوية يبدو جليّاً للعيان. ثمّ راح هذا الاهتمام يتزايد بمقدار ما كان يكبر وعي بعض النقاد؛ بأنه من العبث، بل من الحماقة أن يلخّص النّص الأدبي بسلسلة من الأشكال المجردة كما كانت تقترح الدراسات البنيوية. لقد كان النقد الأدبي قد سلك درباً مسدوداً))[٣]. وأضاف الدكتور حَسن مصطفى سبباً آخر إلى: ((ظهور مفهوم التداولية واغتنائه المستمر في صلب الدراسات الألسنية هو الذي دفع بأهل الأدب إلى إيلاء مسألة التلقّي اهتمامهم))[٤]. أما الناقد الدكتور محمود البستانيّ، فقد أعطى رأياً مطلقاً مفتوحاً إلاّ أنّه يحمل في طياتِه المضمرة الإفصاح عما أعلنته الآراء السابقة عليه، إذْ يقول: ((والاتجاهات المعاصرة، كالبنيوية تنظر إلى القارئ

---

(١) ينظر: نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات: ١٢- ١٣ - ٢٩.

(٢) استقبال النص عند العرب: ١١

(٣) نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياه: ٩٠.

(٤) المرجع نفسه: ١٠٠.

بصفته يضطلع بفكّ شفرات النّص، ونظريات الاستجابة والتلقّي من خلال تسمياتها تشير إلى أُفق توقعات القارئ حيث يستجيب النص من خلال مرجعيته.. إلخ، وبذلك تجعل العملية محاورة بين النّص ومُتلقّيه من دون أن تلغي النّص، كما تفعل التفكيكية))[١].

ويعلّل الباحث محمّد عزام مجيء الاهتمام بالقارئ، قائلاً: ((لقد جاء الاهتمام بالمتلقّي ودوره الفاعل في إبداع نصٍّ أدبيٍّ جديدٍ ردّ فعل على هيمنة المؤلف في المناهج النقدية القديمة، وعلى سلطة النّص في المناهج النقدية المعاصرة، فتنبه نقاد ما بعد الحداثة إلى أهمية القارئ))[٢]. وأعاد تعليلَه في كتابه (التلقّي والتأويل)[٣]، الصادر في ٢٠٠٧م. وأكّد تكرارَه بقوله: ((إنّ أحد أسباب ظهور (جماليات التلقّي)؛ هو النزاع بين المناهج النقدية المختلفة، فقد ازدهرت البنيوية في بداية الستينيّات، محاولة تأسيس مناهج علمية شاملة. لكنّها بدأت بالانحسار في نهاية الستينيّات أمام مدّ المناهج النقدية الحديثة التي خرجت من عباءتها والتي تسمّت بـ(ما بعد البنيوية)، وتشمل السيميائية، والتفكيكية، والتأويلية، والتلقّي))[٤].

ويقول الباحث عبد الوهاب شعلان مناقشاً: ((تجب الإشارة إلى أنّ جماليات القراءة والتلقّي كما تبلورت حديثاً على يد أقطاب جامعة

---

(١) الإسلام والأدب: ٣١٧.

(٢) سلطة القارئ في الادب: (بحث): ٥٠.

(٣) ينظر: التلقّي والتأويل – بيان سلطة القارئ على الادب-: ٥٩.

(٤) السابق نفسه: ٨٠.

كونستانس مثل: روبت ياوس، وآيزر وغيرهما، كانت ردة فعل لهيمنة المقاربات البنيوية والشكلانية المحايثة التي أعطت سلطة تكاد تكون مطلقة لبنى النّص على حساب القارئ، وفعل القراءة))(١).

وقد أشار الباحث نادر كاظم في أثناء دراسته لمدخل موضوعتِه (من جمالية التفاعل إلى دينامية التلقّي) إلى: ((أنّ الإشكالية المحورية التي تطرحها [تعرضها] نظرية التلقّي هي العلاقة بين النّص والقارئ، أو بتعبير فلسفيّ أشمل، العلاقة بين الموضوع والذات، (...) بأنّ المعاني نتاج تفاعل نشط بين النّص والقارئ، وليست موضوعات مختبئة في النّص. يتعارض هذا الطرح [العرض] مع الطرح [الغرض] الذي شيدته المقاربات المشدودة إلى النّص، والمعينة بتحليل النّص الأدبي في[نفسه ولنفسه]، وذلك كما هو عند الشكلانيّين الروس، والنقد الجديد والبنيوية وغيرها))(٢). فموقف الباحث واضح من خلال القرينة السياقية في قوله(٣)؛ هو أنّ النظرية جاءت بثورة ضد المناهج الناصرة للنّص. ممّا يدلّ على أنّها تاليةٌ عليها.

وهذا المعنى الذي عبّرت عنه الباحثة ضحى عبد الستّار جبّار، صراحة في تمهيدها حول التلقّي، إذْ تقول: ((وقد ظهرت نظرية التلقّي، أو كما يطلق عليها جماليات التلقّي، بسبب الصراع بين المناهج النقدية، ومنها البنيوية التي ازدهرت في عقدي الخمسينيّات والسيتينيّات، فقد اعتقدت البنوية أنّ النّص

(١) القراءة المحايثة للنص الادبي: (بحث): ٢١.

(٢) المقامات والتلقّي: ٢٣ - ٥٤

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢٥ - ٢٦.

(...) بنية محاثية مكتفية[بنفسها] (...) حاملة للدلالة ومنتجة لها))[١].

خلاصة القول في المسألة، تلحظ الدراسة في خلال ما تلقّته حول ظهور نظرية القراءة والتلقّي، في معرض سردها لتعددية آراء النقاد والباحثين حول المسالة، أنّ هؤلاء النقاد والباحثين، لم يستند أحد منهم إلى مصدر أو مرجع يثبت به رأيَه وقولتَه، على الرغم من أنّ المسألة محتاجة الحاجة كلّها إلى الإسناد التوثيقيّ، بسبب أن الآراء خالفت رأي قطب رئيس من أقطاب النظرية المذكور في صدر التمهيد ألا وهو (آيزر)، ومِنْ ثَمَّ جاءتِ الآراء عارية عن الإسناد والعماد في التوثيق. والأمر فيه إشكال اجتهادي في المخالفة، لأنّه يبعد القارئ الباحث عن الحقيقة المنهجية في علمية النظرية القَبْلّيّة والبَعْديّة.

من هنا فلا يمكن لآيزر أن يصرح خلاف ما عليه واقع النظرية التأريخي، كما لا يمكن لمن يكتب عن نشأتها أن يخالفَه إلا بدليل ملموس يفنّد ما قاله، ويثبت ما يقول!، فقَبْلية النظرية هي أما أن تكون أُمَّاً لما بَعْدها في طروحاتها [عروضها] الفكرية المُنهجة نظريّاً[٢]، أو العجوز التي تعطي أحفادها من خبرتها في المنظومة الفكرية النظرية، ليشقوا طريقهم بجديد موافق أو مخالف منافق!، بعنوان أن القارئ كان موجوداً، ولم يسلب اعتبار وجوده في قراءة النّص الأدبيّ.

وأما البَعْدية التي أكدتها آراء النقاد والباحثين، فجعلت النظرية إمرأة

(١) مستويات التلقّي وأنماطه في القران الكريم: (رسالة): ٤.

(٢) ينظر: في المناهج الفكرية المعاصرة؛ الموقع على الأنترنت باللغة العربية: (إتحاد الكتاب العرب في دمشق).

مخدرة شذت عن طريقها، أو ابناً عاقّاً تمرد على والديه مطالباً ردّ اعتباره لكونهِ أصبح رجلاً وليس طفلاً كما ينظرون إليه، ومن حقِّه أن يناقش معهما ما يدور في فضاء جوانب البيت وحوائجه. والفارق واضح جليّ لا غبار عليه، مثلما بيّنهُ قول آيزر نفسه.

ثانياً: العلاقة التفاعلية بين المنهج والنظرية

أوضح آيزر العلاقة التفاعلية، والصلة التأويلية بين المنهج والنظرية، في حديثه الذي أجرته معه الدكتورة نبيلة إبراهيم في صيف عام ١٩٨٤م، إذْ قال محاوراً إيّاها: ((أُحبّ أولاً وقبل كلّ شيء أن أضع تفرقة تطمس في كثير من الأحيان في مناقشة [النظرية] النظريات والمناهج الأدبية. فالنظرية والمنهج يستخدمان في معظم الأحيان وكأنَّ كلّ لفظة منهما يمكن أن تحل محل الأُخرى، أو حتى كأنّهما مترادفان!، بيد أنّ هناك فرقاً ملحوظاً بين النظرية والمنهج))[1].

بعد هذا تابع حديثه قائلاً: ((فالنظريات تزودنا بعامّة، بالمقدّمات التي ترسي الأساس لإطار المقولات؛ على حين أنّ المناهج تمدّنا بالأدوات المستخدمة في عمليات التفسير. ولابدّ من أن تخضع النظريات لتغيير محدد إذا وظفّت بوصفها وسائل تفسيرية، فهناك في المواقع صلة تأويلية فعاّلة [فاعلة] بين النظرية والمنهج. وكلّ نظرية تنطوي على تجريد للمادة التي تريد أن تصبّها في مقولات. وإذا كانت درجة التجريد هي الشرط المسبق لنجاح الإحالة إلى

(١) حديث مع ولفجانج آيزر: (بحث): ١٠٥.

مقولات، فمن الواضح إذن أنّ النظرية تنزع إلى تجريد المادة من فرديتها، في حين أنّ الوظيفة المحورية للمناهج التفسيرية هي إبراز هذه الفردية [نفسها] وتوضيحها))[١].

ومِنْ ثَمَّ خلص إلى القول: ((هكذا تقدّم النظرية إطاراً للمقولات، في حين يقدّم المنهج بدوره الشروط التي يمكن أن نميز بها الفرضيات الأساس التي تقوم عليها النظرية، وذلك من خلال النتائج الناجمة عن التحليل الفردي. هذه التفرقة الأساس تصادف التجاهل في كثير من الأحيان، فإذا استخدمت النظرية، وكأنّها منهج تفسيري، فلا مندوحة عن ظهور صعوبات؛ فإما أن يكون مآلها الخلط، أو توجيه اللوم إلى النظرية؛ لأنّها لا تستطيع أن تؤدي عملها بوصفها منهجاً))[٢]. فآيزر إذاً يدعو من يريد أن يطبق النظرية إلى اتخاذه منهجاً خاصّاً به ينسجم وطبيعتها، مع طبيعة حال دراسته وموضوعه المدروس.

وتأكيداً لوجهة نظر آيزر، ((أنّ تناول النظرية المعاصرة بوصفها نسق معالجات ومناهج متنافسة في التفسير تفقدها الكثير من أهميتها، الأمرانِ اللذانِ ينشآنِ عن تحديدها الواسع للحسّ السّليم، وعن استكشافها للكيفية التي يتمّ بها خلق المعنى يشكل هوية الإنسان))[٣]. من هنا لقد ظهرت ((أربع نقاط رئيسة في النظرية وهي:

---

(١) المكان نفسه، وينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ٦١.

(٢) السابق نفسه. وينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ٦٢، وينظر: أثر استقبال نظرية التلقّي على النقد العربي الحديث بين السَّلب والإيجاب: ٣٣.

(٣) ما النظرية؟ (بحث): ٦٢.

١ - إن النظرية مخللة الفروع المعرفية interdisciplinary، خطاب له تأثيراته خارج حقله المعرفي الأصليّ.

٢ - النظرية تحليلية وتأملية، سعي لاستنباط ما هو متورط فيما ندعوه، باللغة أو الكتابة أو المعنى أو الفاعل.

٣ - النظرية نقد للحسّ السّليم، نقد للمفهومات التي تتّخذ على أنّها طبيعية.

٤ - النظرية فعل انعكاسيّ، تفكير حول التفكير، تقص للمقولات التي نستعملها في فهم الأشياء، في الأدب وفي الممارسات المنطقية غير الحدسية diseursire الأخرى، أو الاستطرادية))[١]. ولهذا تُلْقِي النظرية القلق في النفس. و((أنّ إحدى أكثر السّمات المحيرة للنظرية اليوم هي أنها لا نهائية. فهي ليست شيئاً يمكنك إتقانه البتة، وليست مجموعة معينة من النّصوص يمكنك تعلمها لكي تعرف النظرية. إنّها مجموعة كاملة لا حدود لها من الكتابات التي تتزايد باستمرار لما كان الشبّان والمُتَبَرِّمُون، في انتقادات المفاهيم المرشدة للذين يكبرونهم سناً، يعلون من شأن إسهامات المفكرين الحديثين في النظرية وإعادة اكتشاف عمل الأقدمين، وتلك الأعمال المهملة. لذا فإنّ النظرية مصدر التخويف، ومورد للعجرفات المتواصلة))[٢]. ومِنْ ثَمَّ فـ((إنَّ عدم القدرة على

---

(١) المرجع نفسه: ٧١. وينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ٦٢. وينظر: الإسلام والأدب: ٣١٤.

(٢) ما النظرية؟: ٧١. وينظر: العمل الأدبي: ٢٩١، وما بعدها.

على إتقان لنظرية، هي سبب أساس لمعارضتها. فمهما تظن نفسك متبحراً، لا تستطيع أن تكون متأكداً فيما إذا كان عليك قراءة [نصوص أدبية لأدباء مختلفين]، أو ما إذا كان بمقدورك أن تتغاضى عنهم، وأنت في أمان يعتمد ذلك بطبيعة الحال، على من أنت؟، وما ترغب في أن تكوّنه؟. وإنّ قدراً كبيراً من العداوة تجاه النظرية، تنبع من واقعة أنّ الاعتراف بأهمية النظرية، يفتح باب التعهد غير المحدود، بأن تترك نفسك في موقع حيث ثمة أشياء لا تعرفها دائماً. ولكن هذه هي حال الحياة [نفسها]))[١]، وفي النهاية تجعلك النظرية راغباً في ((الإتقان والسيطرة وتأمل أن تمنحك القراءات النظرية والمفاهيم كي تنظم الظواهر التي تعنى بها وتفهمها. إلاّ أنّ النظرية من الإتقان (أمراً مستحيلاً)، لا لأنّه ثمة المزيد لمعرفته، لكن بمزيد التحديد وبمزيد من الألم، لأنّ النظرية هي نفسها استنطاق للنتائج المفترضة والفرضيات التي تستند إليها هذه النتائج. إنّ طبيعة النظرية هي أن تفكك عَبْر تصارع المقدّمات والمُسلّمات، ما تفترض أنّك تعرفه، لذا فإنّ ثمرات النظرية لا يمكن التنبوء بها. لم تصبح سيّداً ولكن لست حيث كنت سابقاً. تفكر في قراءتك بطرائق جديدة. عندك أسئلة مختلفة كي تسألها وإحساس أفضل بتضمينات الأسئلة التي تعملها فيما تقرأه))[٢]. استناداً إلى ما قام بتوضيحه آيزر أو كالر من شأن العلاقة التأويلية بين المنهج والنظرية، وانطلاقاً على ما أثبتته الدراسة في الطروس السابقة،

---

(١) السابق نفسه: ٧٢. وينظر: دليل الناقد الأدبي: ٢٨٢.

(٢) المكان نفسه. وينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ٧٢. وينظراً أيضاً: دفاعاً عن العقل والحداثة: ٨٧.

قامت باختيار منهج خاصّ بها، يتناسب وحال النّص السّجّاديّ المدروس أو المعني في منهج الدراسة. وكما بينته الدراسة في مقدمتها مُوجَّزاً، وستوضحه بشيء من التفصيل فيما بعد- إن شاءَ اللهُ – وسيكون واضحاً عند الدراسة التفصيلية في الفصول التطبيقية لاحقاً!.

ثالثاً: نظرية القراءة والتلقّي؛ من حيثُ

(١) تسمياتها: و(تعريفاتها)

إن لهذه النظرية تسميات متعددة (كنظرية التلقّي)، و(جمالية التلقّي)، و(نظرية التأثير والاتصال)، و(نقد استجابة القارئ)، و(نظرية الاستقبال)، و(نظرية القراءة)[١]. وإنّ (مصطلح نظرية التلقّي)، ((هو القاسم المشترك للنظريات النقدية كلّها، وإنّ إضافة النظرية إليه لا تعطيه تخصيصاً))[٢]. وإنّما تعطيه تأكيداً وتثبيتاً.

ومفهوم ((التلقّي)) اصطلاحاً، ((العملية المقابلة لإبداعه، أو إنشائه، أو كتابته، من حيثُ ارتباطُه بالقارئ أساساً))[٣]. وهو تعريف يستوعب النّصوص الإبداعية والأدبية كلّها، ويجمع الشمل من حيثُ المؤلفُ والنّص

---

(١) ينظر: القارئ في النص: (بحث): ١٠٢، وينظر أيضاً: الأصول المعرفية لنظرية القراءة؛ (بحث): ٧٢؛ وينظر: استقبال النّص عند العرب: ٣٠؛ وينظر كذلك، نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات-: ٢٨- ٢٩؛ وينظر: التلقّي والتأويل – بيان سلطة القارئ في الأدب: ٧٩.

(٢) الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٤.

(٣) استراتيجيات التلقّي في النقد الأدبي؛ (بحث): ٤.

والقـارئُ؛ بـل و((إنّ إسـتراتيجية التلقّـي لا تقتـصر علـى النّـصوص الأدبيـة فحـسب، وإنما هـي تمتـد إلى مختلـف الإبـداعات الفنّيـة والتعـبيرات العفويـة كالأساطير والأحلام. بما يجعل التأويل ظاهرة مغرقة في القـدم، غـير مرتبطـة بمرحلة تاريخية مـا، أو بـالمكتوب مـن دون الـشفوي مـثلاً))[1]. وهـذا المطلـب يجعل النظرية أكثر اتِّسَاعاً وشمولية.

وجـاء في معجـم علـم الأدب لــ(أولـريش كلايـن)، تعريـف مـصطلح (التلقّي) بأنّـه: ((إعـادة الإنتـاج، والتكييـف والاسـتيعاب، والتقيـيم النقـديّ لنتاج أدبي أو لعناصره بإدماجه في علاقات أوسع))[2]. وهنا تجدر الإشارة إلى (مسألة التقييم النقديّ) الـواردة في التعريـف الـسابق، إذْ إنّهـا صـالحة لطبيعـة حال النّص الإبداعي الأرضي الوضعي، وغير صـالحة في تقيـيم الـنّص الأدبيّ السماوي المعصوم وتقويمه لأنّه صادر مـن الله وعلمـه المطلـق الكامـل، وعنـه على لسان رسوله محمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، لأنّه مـا ينطـق عـن الهـوى إنْ هو إلاّ وحي يوحى![3]، أو على لسان المعـصومين (عَلَيْهُمُ الـسَّلامُ)، لأنّهـم أذهب اللهُ عنهم الرّجس وطهـرهم تطهـيراً[4]. و((أنّ الأدب الإسـلاميّ الـذي نتحدث عنه اليوم لن يثبت من فراغ.. إنّه يشرق في سطور القرآن الكريم، وفي كلمات المُصطفى (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وفي كثير من الشّعر العربي منـذ فجـر

---

(١) التلقّي والتأويل، مدخل نظري؛ (بحث): ٧.

(٢) التلقّي والتأويل – بيان سلطة القارئ في الأدب: ٧٨.

(٣) تنظر: سورة النجم: ٣، وينظر أيضاً: الإسلام والأدب: ٢٩٣ - ٣٠٧ – ٣١٩- ٣٢١.

(٤) تنظر: سورة الأحزاب: ٣٣

الدعوة الإسلامية، [مثل شعر أبي طالب والد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عَلَيْهِمَا السَّلامُ)]، وحتى يومنا هذا (...) والدراسة الأدبية [لهذه النصوص] بمقتضى تحقّق القصد في الإمتاع الجماليّ، والتهذيب الوجداني والخلقي، وكلاهما مقصدٌ شرعيّ، إلاّ أَنّ الطبيعة الأدبية للدراسة ينبغي أن تكون في حدود مراعاة الوضع الأصلي المقدس لكليهما، بحيث لا تحكم أيّاً منهما في دراسة نصوصه بالمقاييس الأدبية ذوات الوضع البشري، وإنّما تحكم هذه المقاييس بهما بالقدر الممكن، وبذا تكون آليات النظر الأدبي في النّص المقدّس نابعة من منطقة الخاصّ، وهي مجرد آليات للنّظر وليس مقاييس، لأنّ المقاييس الأدبية ذوات غرض تحليليّ نقديّ، يتحقّق بها القصد الأدبي في دراسة النصوص، وهو تمييز الجيد من الرديء بوساطة هذه الآليات على النّصوص على أساس وضعها البشريّ الذي يحتمل الوجهين، في حين الأمر ليس كذلك في النّص المقدّس ذي الوضع الإلهي الذي لا يحتمل إلاّ الصّواب بمقتضى الكَمال الإلهي المُنَزَّه عن الخطأ))[(١)]، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ ((دراسته أدبيَّاً تتوقف عند الحد الأوّل في الدراسة الأدبية، وهو الشّرح والتفسير، والإدراك والكشف عن المرامي البعيدة للنّص، [كما هي الحال عند مفسري القرآن الكريم، وشارحي الحديث النّبوي، ونهج البلاغة، والصحيفة السّجّاديّة]، وإثبات الإعجاز فيه من دون أن تتعداه إلى الحد الثاني، وهو إصدار الحكم

---

(١) المنهج الإسلامي في النقد العربي: ٣٩. وينظر: نظرية القراءة وتلقي النص الأدبي؛ (بحث): ٨٢ – ٨٣، وينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ١٩ وما بعدها. وينظر: قراءة معاصرة في إعجاز القرآن: ٥٤- ٥٥.

والتقييم، لما يتطلبه ذلك من فرضية التفاوت بين المستويات الجمالية في بنى النّص، وترددها بين القبيح والجمال، والرداءة والجودة. وهو أمر واقع في النتاج البشري، وغير واقع في النّص المُقدّس [والمعصوم]، بل لا يتصور وقوعه فيه))[١]. وهذا التصور آمنتِ الدراسة به، وانطلقت منه في منهجها، وفي تطبيقه و(مصطلح التلقّي) كذلك، هو: ((الجانب الجمالي الذي يلي التوصيل، ويكون القارئ هو المعول عليه في إبراز عناصره، وتجسيده من خلال عملية التلقّي والاستجابة التي يكون النّص، مناسبة ظهورها واشتغالها ولكن القارئ يعيد بها بناء النّص، احتكاماً إلى ما تسمح به علاقاته المتعددة إيقاعاً وتركيباً ودلالة، واستدعاءً لما تغيبه ملفوظاته وتخفيه))[٢]. وهو كذلك ((ممارسة جماعية تتحدد بالشروط التاريخية، وآفاق الانتظار التي تحيط بها، كما يترتب عليها مصير النّص المقروء وقيمته (...) ليس بوصفه تفاعلاً أو تواصلاً بين النّص والقارئ فحسب، بل تفاعل وتواصل بين أنماط التلقّي وجماعات القرّاء المتعاقبة، إذِ القارئ لا يبدأ من درجة الصفر في القراءة، ولا هو يقوم بأوّل تعرف بكر على النّص المقروء))[٣]، ومصطلح (جمالية التلقّي) هو من توابع ياوس، يعني: ((عملية ذات وجهين، إذ يشتمل في آنٍ واحدٍ الأثر الذي ينتجه العمل الفنّي، وطريقة تلقّيه من القارئ، ويمكن للقارئ أن يستجيب

(١) المرجع نفسه: ٤٠ وما بعدها. وينظر: القراءة المحايثة للنص الأدبي، (بحث): ٢٤.

(٢) نازك الملائكة ناقدة من زاوية التوصيل والتلقّي: ٦٥، وينظر: ما لا تؤديه الصفة - في الإيقاع والإيقاع الداخلي- في قصيدة النثر خاصّة (بحث): ٦١ وما بعدها.

(٣) المقامات والتلقّي: ١٦.

للعمل بأشكال مختلفة عدة: فقد يستهلكه أو ينقده، وقد يعجب به أو يرفضه وقد يتمتع بشكله ويؤول مضمونه، ويتبنى تأويلاً مكرّساً أو يحاول تقديم تأويل جديد، وقد يمكنه أخيراً أن يستجيب للعمل بأن ينتج بنفسه عملاً جديداً))[1]. وبحسب هذا التوجه يكون في المحصلة..((جماع تأثيرات فعل الكتابة بين طبقات القرآء المتلاحقين عَبْر الأزمان))[2].

من حيث إنّ نظرية (جمالية التلقّي)؛ ((تسعى إلى نقل مركز الاهتمام من مبدع النّص؛ العمل الفنّي ومن عملية إنشائه إلى المتلقّي، لأنّ تأريخ التلقّي للأدب يشكل من خلال ذلك الجدل بين الإنتاج والتلقّي، أي: بين (المؤلف والجمهور)، وفيما يتصل بالنّص، فإنّه من منظور جماليات التلقّي عند ياوس لا ينفصل عن تأريخ تلقّيه، وهو وسيط بين الأُفق الذي ظهر فيه وآفاقنا الراهنة المتغيرة))[3]. ممّا يبدو أنّه غير مستقر، وقد جاء تأكيد آيزر كذلك إيّاه، عندما ((ذهب إلى أن العمل الأدبي يتشكّل من خلال فعل القراءة. وأنّ جوهره ومعناه لا ينتميان إلى النّص، بل إلى العملية التي تتفاعل فيها الوحدات البنائية النّصية مع تصوّر القارئ، ومن خلال اشتغال القارئ به))[4]؛ و((إنّ عملية التلقّي سواء أكانت على المستوى الجماعي أم في شموليتها كما قال ياوس، أو

(١) الشعر ومستويات التلقّي (بحث): ٣٦.

(٢) التلقّي والتأويل: - مدخل نظري- (بحث): ١٤.

(٣) نظرية التلقّي والنقد العربي (بحث): ١٧، وينظر: أثر استقبال نظرية التلقّي على النّقد العربيّ الحديث بين السَّلب والإيجاب (بحث): ٢٤.

(٤) المكان نفسه، وينظر: النّقد الثقافي- قراءة في الأنساق الثقافية العربية-: ٥١- ٥٢.

كانت على مستوى القارئ الفرد كما ذهب آيزر تصنّف تمركزها في العالم، وهو ليس مفصولاً عن ميولنا في أيّ وقت بعينه، وأنّ أُفق الفرد لا ينفصل عن الأُفق التاريخيّ))[١]. والتلقّي من بعد هذه التوجيهات المتخصّصة؛ ((عملية إيجابية تتمّ على وفق حاجات المتلقّي، وبمبادرة منه وفي ضوء أُفق توقّعاته))[٢]. وهذه العملية لها اشتراطاتها المؤدية إلى نجاحها، مثل ((توافر مقدّمات اجتماعية وثقافية مناسبة في المنطقة المُسْتقبِلة، تجعل تفهم العمل الأدبيّ.. ممكناً))[٣]. ومن عوامل تأخّر التلقّي في عملياته للعمل الأدبيّ، هو ((تأثير الحواجز اللغويّة والظروف التاريخية المعروفة له))[٤]، وللمَعْنِي بتلقّيهِ في الوقت نفسه. وهنا تتجلّى، ((عظمة الأعمال الأدبيّة الراقية [من حيثُ] إنَّها تكون أشدّ تألقاً وجمالاً في النفوس المستعدة والمهيأة بالثقافة، والذائقة الحسّاسة (...)، وإنَّها لن تبوح بأسرارها ومكنوناتها إلاّ لِمَنْ إمتلك أدوات التَّذوق من معرفة، وثقافة، وموهبة..))[٥]، ولا تتأتى هذه إلاّ من خلال الدربة والمراس.

وما يراه قارئ معين غامضاً، يراه قارئ آخر سطحياً ساذجاً، وما يراه جميلاً، يراه الآخر قبيحاً، من هنا فإنَّ ((جوهر عملية التلقّي يتضمن مشاركة فعّالة وفاعلة من المتلقّي))[٦]، وإعتماد هذه المشاركة درجة خبرة متلقّيه هو

---

(١) السابق نفسه: ١٩- ٢٠.

(٢) تمازجات الأدب المقارن والتلقّي (بحث): ١٦.

(٣) المرجع نفسه: ١٧.

(٤) نفسه: ١٨.

(٥) النّص والممانعة: ٤٣. وينظر: النقد الثقافي - قراءة في الإنساق الثقافية العربية -: ٥٩.

(٦) التفضيل الجمالي - دراسة في سيكولوجية التذوق الفني-: ٣٤٠.

نفسه كما ألمعنا آنفاً. إذن إنّ عملية التلقّي؛ هـي ((بمثابـة ولادة حقيقـة للـنّص (...)، وهذا المتلقّي بمثابة إنقداح شرارة الوجـود للـنّص، ولماهيـة الأُسـلوب الذي لا يبقى من تعريف له إلاّ كونه كائناً منشوداً منذ لحظة النشأة إلى حيثُ يستهلك، فقرآءاته دفن لصيرورته من حيث إنّهـا تبـشر بولادتـه))[١]. وجماليـة التلقّـي في القـراءة النقديـة، ((تجعـل القـارئ يـسهم بـدور فعّـال [وفاعـل] في العملية النقدية، إذ يتخلى عن التصوّر الجامـد للـنّص لـصالح تـصوّر حـواريّ بنّاء- العبور من السَّطح إلى العمق – عَبْر التفاعل بـين الـنَّص والقـارئ))[٢]. وفي رحى هذا التحاور الدائر بينهما تظهر مـسافات القـرب والبعـد في التقبّـل والاستجابة بفعل التوافق الثقافي المتبـادل، والتجـانس واللاتجـاس، والمـألوف وكسره.

وحتى أصبح القارئ، ((البطل الحقيقيّ للبحث الأدبي))[٣]. وهـذه المنزلـة للمُتلقّي بوجهٍ عـام، وللمُتلقّـي الغـربيّ بوجـهٍ خـاصّ، جعلـت منـه مُسيئاً في تفـسير الـنّص، ومُحرّفـاً إيـاه علـى هـواه في كـثيرٍ مـن الأحيـان، كمـا حـصل التحريف للتوراة والإنجيل في الغرب.

وأَمّا نظرية (نقد استجابة القارئ)، ففيها اتجاهان؛

الأوّل: يمثله آيزر بنظريته (التأثير والإتصال)، وتؤكد هذه النظرية علـى

---

(١) شعرية النّص بين جدلية المبدع والتلقّي (بحث): ٣٩.

(٢) المرجع نفسه: ٤٠.

(٣) التلقّي النقدي (بحث): ٢٨.

دور القارئ والنّص معاً.

والثاني: يمثله ياوس بنظريته (نظرية التلقّي والتقبل؛ أو جمالية التلقّـي)، التي تؤكد دور القارئ فقـط، ويـشير تأكيـد يـاوس دور القـارئ فقـط في نتـاج المعنى الأدبيّ وخلقه إلى اهتمامه بعملية التأويل الأدبيّ[١]، كما مرّ هذا الأمر في التعريفات السابقات المختصّة بجمالية التلقّي، وبعمليتهِ.

ومِنْ ثَمَّ فنظرية آيزر، ((ترى أنَّ عملية القراءة تسير في اتجاهينِ مُتبادلينِ؛ من النَّص إلى القـارئ، ومـن القـارئ إلى الـنَّص. فبقـدر مـا يقـدّم الـنّص إلى القارئ، يضفي القارئ على النّص أبعاداً جديدة، قـد لا يكـون لهـا وجـود في النّص، وعندما تنتهي العمليـة بإحـساس القـارئ بالإشـباع النّفـسيّ والنّـصيّ وتتلاقى وجهات النّظر بين القارئ والنّص، وعندئذٍ تكون عملية القـراءة قـد أدّت دورها، لا من حيثُ إنَّ النّص قد استقبل، بل من حيـثُ إنّـه قـد أثّـر في القارئ، وتأثّر به على حد السواء))[٢]. وهي بُعـدها الإجرائـيّ هـذا، ((تلغـي الثنائية بين الذات والموضـوع، ليحـلّ محلـها التـأثير الجمـاليّ الـذي يـنجم عـن التداخل، بل الإلتحام بينهما، ولهذا فإنّها لا تريد القارئ أن يبتعد عن الـنّص بأيّ حالٍ من الأحوال، وهي تلغي تثبيت المعنى، أو حتى التوقـف للـربط بـين النّص والواقع الموضوعيّ، وإنّما تـدور العلميـة، مـن أولّهـا إلى آخرهـا، بـين بُعْدينِ: بُعْد فنّـي، يختصُّ بـالنّص وصـنعته اللغويـة فـوق كـلِّ شـيء، وبُعْـد

(١) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية القراءة (بحث): ٧٢.

(٢) القارئ في النص (بحث): ١٠١-١٠٢، ينظر: دليل الناقد الأدبيّ: ٢٨٥.

جماليّ، يختصُّ بنشاط عملية القراءة))[١].

وأما نظرية (الاستقبال) فهي ((تُعنى بما يسمى بأُفق التوقّعات، التي تحدّد بتوقعات القارئ لحظة استقباله للعمل الأدبيّ، وهي التوقعات الثقافية والفنّية والأخلاقية، التي تتكون عند القرّاء في ظروف تاريخية محددة. وتعنى بالحكم على النّص في ظروف تاريخية، وهي تضع في حسبانها المعنى المُستخلص مع المعايير التي تنبثق من أُفق توقّعات القارئ، فهي تظل تحتفظ في الصَّدارة بثنائية القارئ والنص))[٢].

وأمّا (القراءة) فهي، ((فعلٌ جهريٌّ لتحيين النّص، ووضعه ضمن حركة التأريخ والتَّحول، وعلى هذا إنَّ النّص يبقى محدوداً بزمن الكتابة، بخلاف القراءة التي تعتبر فعل تحوّل وانفتاح زمنيِّينِ عَبْر مسار الحركة التاريخية، وبذلك تتعدّد القراءات بتعدّد أزمنة القراءة، ومن خلالها يكتسب النّص، انفتاحه واستمراره وتعدّديته الدلالية))[٣]. ومِنْ ثَمَّ تأخذ القراءة شكلها الجوهريّ بكونها حواراً، ((مع فراغات النّص وثغراته، وعملية جدلية مع مسكوته، وما ينطوي عليه من إيحاء ودلالات ذاتية، إنّ تحقيق النّص وتحيينه عَبْر فعل القراءة يدل على أنّ العمل الأدبيّ لا يحمل في [نفسه] دلالة جاهزة وثابتة ونهائية، بل تكتسب دلالة جديدة عند كلّ قراءة جديدة. فبالقراءة يتشكّل معنى النّص في تجدّده الدائم والمستمر واللانهائي، ممّا يجعله (النّص) وبواسطة

(١) المرجع نفسه: ١٠٢، وينظر: تمازجات الأدب المقارن والتلقّي (بحث): ١٦ وما بعدها.
(٢) المكان السابق نفسه. وينظر: نظرية التلقّي - أصول وتطبيقات-: ٣٢ - ٣٣.
(٣) القراءة المحايثة للنّص الأدبي (بحث): ٢١ - ٢٢.

المُمكِنات التأويليّة المتعدّدة التي تنتجها القراءة تأريخاً من التّحوّل والاستمرار والبقاء))[١]. ولكن هذا الحوار مع فراغات النّص وفجواته، يكون موجوداً في النّصوص الأدبية البشرية الإبداعية[٢]، لأنّ فيها نقصاً مُنعكساً من الذات الكاتبة لها، وفي الوقت نفسه هو موجود متجذّر في كلّ متلقٍّ غير كامل، ويتدخّل في منظومتِه ذات الثقافة النسبية المتفاوتة المُستقبِلة لأيّ عمل فنّي أدبيّ، وهذا النّقص هو المُسبّب الرئيس لوجود الثغرات والفجوات والفراغات في نصوص عالَم دائرة اللامطلق الكامل، وفيها دلالة على انتفاء كمال المُبدع بأصنافه كلِّها، في حين لا وجود له في النّصوص السماوية النابعة من العلم الإلهي الكامل الذي حاشا له أن يعتريه النقص، وهذا النّصوص جاءت كلها عن طريق الوحي الإلهي لأنبيائه، ورسله، وأوصيائه المعصومين، وهذا الحوار غير موجود بقدر ما يقترب القارئ (المتلقّي) هو نفسه بالحوار مع نقصه سعياً للوصول إلى ما يرجوه من العمل الأدبيّ نحو الحصول- ونقاش هذه الإشكالية بشيء من التفصيل لآحقاً إنْ شاءَ اللهُ تعالى- وعليه فالقراءة إذاً، ((هي لسان حال من يقرأ))[٣]، وهي كذلك ((تأليف بشكل ما، حتى وإن كانت مختلفة في نشاطها / حضورها، فالذين يمثلونها، يقومون بها، هم متنوعون في مشاربهم الاجتماعية، ومسالكهم الفكرية والثقافية، ونظراتهم

(١) المرجع نفسه: ٢٢. وينظر: النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية-: ٥١.

(٢) ينظر: المنهج الإسلامي في النقد العربي: ٤٠ ، وينظر أيضاً: الإسلام والأدب: ٣١٩ وما بعدها.

(٣) ميثولوجيا القراءة (بحث): ٧٧.

الكونية والحياتية، فتأتي القراءة بقراءات من خلال تنوّع مواقف هؤلاء وتعدّدها. لكنّها في كليتها تنطلق من نشاط ذهنيّ؛ لغويّ؛ فكريّ؛ تحدّد المقروء، أو المحصور ضمن إملاء ورقي تحت تسمية الكتابة))[١]. وإذا كانت القراءة كـ((مصطلح نقديّ وإجرائيّ مفتاحاً للغة الفكرية، والمفهومية، والمعرفية الحالية فإنّ العلاقة التحليلية بين القارئ والمقروء تتعقّد وتتداخل إحالاهّا ومرجعياهّا، وتعني عملية القراءة؛ فكّ شيفرة المكتوب أو المنسوخ أو المقروء اللغوية والجمالية والفكرية بوصفها مساراً تناصياً واجتماعياً يجمع داخله سياقات نتاج خارجية أدبية ثقافية وآيديولوجية في ترابطها وتأثيراهّا في ظروف التلقّي والقراءة بحيث يتواشج النّص باعتباره موضوع القراءة ويتفاعل ويتناص مع نصوص القراءة القَبْلية كبِنْيات خطابية ولغوية وجمالية))[٢].

وعلى وفق هذا الأساس؛ فإن ((القراءة فعل والقارئ فاعل، يتعدى الفعل عَبْر جسد النّص الذي تشيده الألفاظ، ويخترق سطحها بحثاً عن أعماقها))[٣]. ومِنْ ثَمَّ فإنّ ((في النّص نداءً، والقراءة تلبية لهذا النّداء. فالقراءة ليست فعلاً انعكاسياً للكتابة أو عملاً بسيطاً يؤديه القارئ بأن تمر العينان على حروف النّص.. أنّها فعل خلاق يصبّ على الأثر المقروء احتمالات وتفسيرات ومعاني غير محتسبه. فغدت كالكتابة نشاطاً إبداعياً يعيد صياغة

---

(١) المكان السابق نفسه.

(٢) نظرية القراءة وتلقي النّص الأدبيّ (بحث): ٨٣، وينظر: التناص في شعر الرواد: ١٣.

(٣) منزلة المتلقّي في نظرية الجرجاني النقدية (بحث): ١١٣.

النّص عند تلقّيه. لأنّ النّص كفّ عن تحديد معنى ثابت في ذهن مُتلقّيه))[١]، وهذا ناتج من قصور الثقافة الشمولية، والخاصّة بالنّص المقروء في المُتلقّي، ممّا يؤدي إلى غياب معنى ثابت في ذهنه، من حيثُ إنّ الإحاطة الشاملة لما يدور حول ظروف النّص وتاريخيته لها الدور الفاعل في الاقتراب منه. وخُلاصة القول في المسألة إنَّ ((ميثاق القراءة ينعقد بين النّص وقارئه في مكانين على الأقل، في فاتحة النّص الأدبيّ، مطلعه أولاً، وفي هامشه ثانياً، وينعقد ميثاق القراءة ويظهر على نحو ضمنيٍّ، وغير مباشر في مطلع النّص ومستهله، والأسطر الأُولى من النّص تحدّد بشكل حاسم طريقة تلقّيه))[٢]، مع أُسلوب قارئه وطبيعته.

(٢) فوائدها وأهدافها وأغراضها وغاياتها:

ستحاول الدراسة في أثناء وقوفها عند هذه المحطة إجمال ما استطاعتِ الحصول عليه من فوائد النظرية وأهدافها وأغراضها وغاياتها، من خلال ما وجدته في بطون بحوث الباحثين، ودراسات الدارسين، ومقالات الكاتبين في النظرية وقضاياها، وستعرض لها على الوجه العام.

ومنها أنّها ((تقر بأن للعمل الأدبي بناءً لابدّ أن يستخلص، وأنّه يتعامل مع علامات لابدّ أن تفكّ رموزها، وأنّه يبدأ من التفاعل مع الواقع، ولكنّه يتركه خلفه بعد أنّ ينتقي ما ينتقيه منه، ويشكله على نحو خيالي مصنوع،

(١) المرجع نفسه: ١١٤. وينظر: كيف تقرأ (بحث): ٨٣.

(٢) كيف تقرأ (بحث): ٩٠.

يكشف في النهاية عن منظور جديد له. وهي تقر أيضاً بأنّ العمل الأدبيّ لا يتحقّق إلاّ من خلال واقع نفسيّ لكلّ من الكاتب والقارئ على حد السواء. وأنّها تولي اللغة والأُسلوب في الأعمال الأدبية عنايتها، ولكنّها ترفض عزل اللغة والأُسلوب عن عملية تفاعل القارئ مع النّص. وهي تجاوز نطاق المكتوب لتكون واقعاً عمليًّاً للإرشاد والتطبيق بين الباحثين الناشدين للدراسة الأدبية أيًّاً كانت لغة الأدب، وأيًّاً كان زمنه))[١]. ومن أهدافها وأغراضها أنّها ((لا تنكر أهمية التلقّي الجمعي للجمهور في التزكية، والحكم على مصداقية النّوع الأدبيّ عامّة))[٢]. وقد خلطت؛ ((ما هو فنّي بما هو جماليّ))[٣]. وأنّها: ((تهدف إلى تجديد التأريخ الأدبيّ، ونقل تأمل المؤلف (المُرسِل) إلى القارئ والجمهور (المُتلقّي)، والإنتقال من فكرة معينة في الإبداع إلى التفسير، والتأويل للنّصوص الأدبية))[٤]. وهي، ((تركز على فحص العلاقات بين أُفق توقّع العمل الأدبيّ، وأُفق توقّع الجمهور وفي هذا السّياق يكتسب أُفق التوقّع مغزى جديداً، فهو يشتمل لا على المعايير والقيم الأدبية فحسب، بل على الرَّغبات والمطالب والطموحات كذلك))[٥].

---

(١) القارئ في النص (بحث): ١٠٤. وينظر: جماليات الأسلوب - الصورة الفنية في الأدب العربي- : ٣٩. وينظر: النظريات الموجهة نحو القارئ (بحث): ٤٩.

(٢) نازك الملائكة ناقدة من زاوية التوصيل والتلقّي: ٧٩. وينظر: نظرية التلقّي والنّقد العربيّ الحديث (بحث): ١٩.

(٣) المكان نفسه. وينظر: الشعر والمتلقّي (بحث): ٤٩.

(٤) التلقّي النقديّ (بحث): ٢٠.

(٥) نظرية التلقّي والنّقد العربيّ الحديث (بحث): ٦٧.

وأنّ نظرية التلقّي، ((تفتح آفاقاً جديدةً أمام دراسة الأدب العربيّ القديم والحديث من خلال تتبّع تطوّر أُفق التوقّع عَبْر العصور الأدبية المختلفة، هذا التتبّع الذي يتيح لنا مقارنة الآفاق، واستكشاف الجمهور، والأشياء التي يفضلها، والأسباب الكامنة وراء عادات القراءة، ولماذا يصبح عمل بعينه مشهوراً؟، وكيف استمرت هذه الشهرة حقباً من الزمن؟، وما العوامل التي تزيد من هذه الشهرة أو تقلّل منها؟))[١].

وأنّ نظرية التلقّي أيضاً، ((مَكَّنت من مراجعة الموروث الأخلاقيّ، وتطوّر الذَّوق، والحال النفسية والاجتماعية للجماعة البشرية التي تتلقّى النّصوص الأدبية (...) وهي لا تفيد النَّاقد الأدبيّ فقط، بل تفيد كذلك عالم الاجتماع، وعالم النَّفس، من باب أنّ دراسة ظاهرة التلقّي تساعد على التّحليل الاجتماعيّ والتّحليل النّفسيّ، لأنّ أُفق التوقّع لا يقتصر على المعايير والقيم الأدبية - كما ورد آنفاً -، بل يمتدّ ليشمل الرغبات والمطالب والطموحات كذلك. من هنا يصبح موقف المُتلقّي من العمل، وليس موقف المُبدع هو الموقف الأساس في عملية فهم المقصد الفنّي الكامن في العمل))[٢]، وانطلاقاً من هذا الموقف التجريبيّ فإنّ: ((دراسة التلقّي.. تسمح لنا بفهم أفضل لطبيعة الجمهور القارئ وأُفق توقّعاتهم، وذوقهم العام، ومعاييرهم الجمالية، وطبيعتهم النفسية))[٣]، ولا تنحصر غاية القراءة والتلقّي على

---

(١) المكان السابق نفسه: ٢٠، وينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٣٩.

(٢) إشكاليات القراءة واليات التأويل: المكان نفسه.

(٣) المرجع نفسه: ٢٢.

معرفة النّص وآلياته، بل ((إنّ غايتها هي فتح المسار الاتصالي بين الوعي واللاوعي حتى تحقّق القراءة وظيفتها العلاجية))[١]. وزيادة على ما تقدّم من وظائف النظرية وأهدافها وغاياتها.. إلخ، يمكن حصر بعضها في النقاط الآتية:

(أ) أنّها تنفع في معرفة مكونات النّص ومعرفة مُتلقّيه.

(ب) أنّها تؤسّس تأريخ تلقّي الأدب[٢].

(ج) أنّها تفيد في معرفة أبعاد الرؤية المختلفة في العملية الجدلية بين النّص وجمهوره، وفي معرفة سعة سلطة الرؤية في تكوين الأساليب بأنواعها، ومنها الأساليب البلاغية وأشكالها.

(د) نافعة لتوجيه القارئ في كيفية قراءة النّصوص من خلال آليات إجرائية تجعله مُنْدمِجاً في القضية التفسيرية.

(هـ) مفيدة لمعرفة تلقّي النّصوص، وتمييز جيّدها من رديئها من حيثُ مناطقُ القوة والتماسك والالتحام والانسجام في بِنية النّص، ولمعرفة أصناف مُتلقّيها ومستوياتها[٣].

(و) تساعد المُتلقّي في إطلاق مُمكناته الفكرية والثقافية، وطاقاته الذهنية، من خلال ما تعطيه من حرية تكاد تظل إلى حد اللامحدودية في قراءة

---

(١) دليل النَّاقد الأدبيّ: ٢٨٩.

(٢) ينظر: المقامات والتلقّي: ١٩. وينظر: التلقّي النقديّ (بحث): ٢٦.

(٣) ينظر: التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب: ١١٢- ١١٣. وينظر أيضاً: التلقّي والتأويل- مقارنة نسقية -: ١٥٧ وما بعدها.

النّصوص[١].

(ز) أعطت المتلقّي الإرادة في الدفاع عن وجوده الذاتيّ[٢].

إن نظرية التلقّي نظرية معطاء، كلما مرّت عليها الأيام والأعوام تزداد في حياة الإنسان وجوداً متجذّراً في بِنيته السطحية والعميقة، ومن هذا الوجود المحتوم يزداد تقدّماً وتطوّراً وازدهاراً، لأنّها كالنخلة – عمته-، ويجب عليه إكرامها، إذ إنّها ولدت مع ولادة أبينا آدم (عليه السلام)، ولكن الإنسان لم يدركها إلاّ عندما يصل إلى حد ما من الكمال النّسبي فيحسّ ويشعر بضرورة وجودها في حياته التحليلية التفسيرية التأويلية.

(٣) مفهوماتها وقضاياها:

(٣-أ) التداولية: (تداولية القراءة والتلقّي وتقسيماتها):

إنّ مفهوم (التداولية) في نظرية التلقّي له المرتكز الرئيس في آلياتها الإجرائية؛ ((بوصفها نظرية نقدية تعنى بتداول النّصوص الأدبية وتقبلها، وإعادة دلالاتها))[٣]، الأمر الذي دفع بـ((أهل الأدب إلى إيلاء مسألة التلقّي اهتمامهم))[٤]، من حيثُ ((إنّ ما تظهره التداولية للعيان هو أهمية التأثير

(١) ينظر: التلقّي والسياقات الثقافية: ٨.

(٢) ينظر: التلقّي الشعري بين الذائقة النقدية والدلالة اللغوية (بحث): ٣١.

(٣) التلقّي والسياقات الثقافية: ٧. وينظر: نظرية التلقّي والنقد العربيّ الحديث (بحث): ١٧ وما بعدها.

(٤) نظريات القراءة والتأويل الأدبيّ وقضاياها: ١٠.

والتأثّر في قلب الخطاب العادي، وأنّ وظيفة الكلام هي بأن يؤثر في الآخرين أكثر ممّا يسعى إلى إخبارهم.

فهذا يعني أنّه من الصعوبة بمكان أن نفهم كل الفهم خطاباً ما إذا اكتفينا بإرجاعه إلى صاحبه، وهذا يعني كذلك أنّ علينا أن نأخذ بنظر الاعتبار الثنائي الذي يشكّله الشّخص المتكلم والشّخص الذي يوجه إليه كلامه))[١].

ويبدو أنّ نتائج مفهوم التداولية الألسنيّ على دراسة النّصوص الأدبية، بات واضحاً عند الباحثين والدارسين في الساحة النقدية، ومفهوم (التداولية) في نظرية التلقّي يختلف عن مفهوم التداولية في الدراسات الألسنية الحديثة التي ((تعنى بالبحث في العلاقات القائمة بين اللغة ومتداوليها من الناطقين بها، فتأخذ على عاتقها تحليل عمليات الكلام، ووصف وظائف الأقوال اللغوية وخصائصها عند التواصل اللغويّ))[٢]، من حيثُ إنّ تداولية التلقّي مختصّة بتداول النّصوص الأدبية، وكيفية تقبّلها عَبْر العصور أو في العصر الواحد أو عند مجموعة من المُتلقّين، أو عند المُتلقّي الواحد نفسه؛ وستأتي تقسيماتها لاحقاً.

ولهذا فإنّ هدف التداولية في المجال الأدبيّ، لا تنحصر بوصف مجموعة من الأشكال للغةٍ ما في مقابل الكلام، وإنّما تشتمل على نظرية للأفعال الأدبية أيضاً[٣]. ويرجع أصل التداولية إلى اتجاهين مُختلفين؛ اتجاه ينبثق في دراسة التداولية من كونها نظرية في (التعامل الاجتماعيّ)، تهتم بالجانب

(١) المكان السابق نفسه: ١١. وينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: ٩٨- ٩٩.

(٢) التداولية (بحث): ٧٤. وينظر: تحليل الخطاب الشعري: ١٣٨ - ١٣٩.

(٣) ينظر: المكان نفسه.

الاستعمالي، أي: استعمال اللغة، وقائدها أوستن الذي تتحدّد عنده التداولية على أنّها جزءٌ من دراسة علم أعم، هي دراسة التعامل اللغويّ من حيثُ هو جزءٌ من التعامل الاجتماعي، فهو بهذا ينتقل من المستوى اللغـويّ والنحـويّ والنّفسيّ للغـة، إلى المستوى الاجتمـاعي ودائـرة التـأثير والتـأثر، مـن خـلال استعمال اللغـة لتحقيـق التواصـل. والاتجـاه الثـاني (فلسفيٌّ منطقـيّ) تعـود جذوره إلى بيرس الذي أطلق عليها اسـم (البراغماتيـة) عـام ١٩٠٥م، وولـيم جيمس الذي أسماها (الذرائعية الأدبية)[1].

وجعلها بيرس ((وثيقة الصلة بالمنطق، بل اعتبرها قاعدة منطقية، وذلـك من خلال ربطه بين الدراسات اللغوية والمنطقية فالتداولية عنـده؛ هـي قاعـدة منطقية تعنى بتحديد معاني الألفاظ والأفكار والمفاهيم والقـضايا والإشـارات، ومنه أصبحت أو تحوّلت إلى أداة للتفسير والنقد))[2]. وعلى هذا انطلق رومان جاكبسون في نظرية التواصل، وعرف ((التواصل)) من ((خلال ست وظائف ترجع كلّها إلى (تداوليـة اللغـة)، وهـي الوظيفـة المرجعيـة والوظيفـة التعبيريـة والوظيفة الإفهامية؛ وتختصّ بتوجيه الأوامر والنِّداءات إلى الُمتقبّل، والوظيفـة التنبيهية؛ وتختصّ بإقامة العلاقة بين الباحـث والُمتقبّـل، فـضلاً علـى الوظيفـة الميتالغويّة والوظيفة الإنشائية))[3]. وبحسب هذه المقدّمات عرّفـت (التداوليـة)

---

(١) ينظـر: التداوليـة وتحليـل الخطـاب الأدبيّ (بحـث): ٩٤- ٩٥، وينظـر أيـضاً: تحليـل الخطـاب الشعريّ: ١٣٩.

(٢) السابق نفسه (بحث): ٩٥.

(٣) التداولية من أوستن إلى غوتمان: ٣٨. وينظر: نظرية التواصل عند رومـان جاكـسبون (بحـث): ←

بـ((أنّها تمثل دراسة تهتمّ باللغة في الخطاب، وتنظر في الوسميات الخاصة به، قصد تأكيد طابعه التخاطبي..))[١]. وقيل في تعريفها على أنّها: ((دراسة للغة بوصفها ظاهرة خطابية، وتواصلية واجتماعية في الوقت نفسه))[٢]. وهذه التداولية الواردة في وجهات نظر التعريفات السابقة، تداولية جزئية مختصّة في دراسة مجال من مجالات التداولية الكُلِّية، وهي (تداولية التلقّي)، وفي الوقت نفسه تضمّ كلّ ما يحيط بالعمل الأدبيّ وتستوعبه، ولا تختصّ بمجال من دون المجالات الأُخَر، لأنها واقعة كلّها في دائرة الفضاء الكونيّ الإنسانيّ الشامل، ولا يبتعد أحدها عن الآخر، ولا ينفصل من دون غيره.

وترى الدراسة أنّ تداولية تلقي النّصوص التي تشتغل عليها نظرية القراءة والتلقّي، هي تداولية لما تدخل النضج، من حيثُ إنّها غير مكتملة منهجياً في تقسيماتها وترتيبها، ومن حيثُ إنّ نظرية التلقّي أكدت تداوليتها عشوائياً من دون تحديد منطلقاتها وترتيبها وتنظيمها، أو اتجاهاتها، وإنما هي أولتِ المنظور التعاقبي اهتماماً خاصّاً من دون متابعة منهجيّة تضمّها تكامليًّا!، وتلمح الدراسة أيضاً أنّ (تداولية التلقّي) جديرة بالتّبلور وبالتّراتب المنهجيّ، وبتعبير آخر؛ أنّها جديرة بالتّبلور على وفق تراتبٍ مُمنْهجٍ؛ لكي تحقّق أهميتها المرجوة، وتأخذ مكانتها المنشودة في ساحة النظرية؛ وحتى تظهر وظيفتها

---

٣٩ وما بعدها.

(١) التداولية من أوستن إلى غوتمان: ١٨ - ١٩.

(٢) المرجع نفسه: ١٩.

بشكل سليم، ولتبرز في الوقت نفسه ما للنّص من مكانةٍ وقيمةٍ في أثناء تداوله القرائي بين أيدي المُتلقِّين.

من هنا تنطلق الدراسة في رؤيتها تجاه التداولية، وتضع لها تقسيمات تتناسب وحال الجدلية التفاعليّة التأويلية بين أعضاء دائرة التلقّي المركزيّة والهامشيّة، من حيثُ المُتلقّي وزمنُه، ومن حيثُ زمنُ المُتلقّي التَّزامنيّ.

أولاً: فأمّا التداولية (تداولية التلقّي)، من حيثُ المُتلقّي فتنقسم إلى قسمين هما:

(أ) تداولية فردية: (للمُتلقِّي نفسه)؛ وهي تداولية فيها يتلقَّى المُتلقّي النَّص الواحد في عمرٍ معينٍ من حياته، وبعد زمنٍ يتلقاه نفسه، ولكن في مرحلةٍ عمريةٍ أُخرى، تَغيّر فيها المُتلقّي، وتطوّر فكريًّاً وثقافيًّاً وعلميًّاً وقرآئيًّاً ونحوها.

(ب) تداولية جماعية: (وفيها نوعان؛ تداولية عمودية، وأُخرى أُفقية)، وهي تداولية تلقّي مجموعة من المُتلقّين للنّص الواحد. وكل مُتلقٍّ يتلقاه بحسب ثقافته، وفكره، وعلمه، ومعرفته بالنّص نفسه. وعلى وفق زمن الجماعة وستأتي تقسيماتها. وهذه التداولية تحقّقت في منهج الدراسة عند فصلها التطبيقي الثاني المتعلّق بالمُتلقّي القديم، وعند فصلها التّطبيقي الثالث المختصّ بالمتلقّي الحديث والمعاصر للصَّحيفة السّجّاديّة.

ثانياً: وأمّا (تداولية التلقّي) من حيثُ زمنُ المُتلقّي؛ فتنقسم إلى ثلاثة أقسام هي الآتي:

(أ) التداولية التزامنية في العصر الواحد (التداولية الأفقية):

وهي تداولية تضمّ بين جنبيها التداولية الفردية، والتداولية الجماعية، وتنقسم بدورها إلى أقسام عدة وهي:

١- التداولية الآنية الحالية: وهي التي تقع بين مجموعة الُمتلقّين الُمعينين بإعطائهم نصًّاً، ويطلب منهم شرح ذلك النَّص وتحليله، وتكون القصدية فيها موجهة من صاحب طلب الشَّرح، أو التي تقع مصادفةً بين مجموعة مُتلقّين في الآنية الحالية من دون طلبٍ موجَّهٍ من آخر.

٢- التداولية الآنية القريبة: وهي التداولية الواقعة في الماضي القريب للتداولية الحالية، وهذه التداولية أيضاً، تَنْطبِق كثيراً في مجال مناقشات الدراسات العليا، أو مؤتمرات تقييم البحوث العلمية، إذ يقوم المناقشون بكونهم مُتلقّين لما كُتِب، بتقويم المكتوب وتقييمه، وبحثه علميَّاً ومنهجيَّاً.

٣- تداولية المستوى: وهي تداولية تَلقّي مستوىً مُعينٍ من مجموعة من المتلقّين قاموا بتلقّي المستوى المعين نفسه، في اندماج آفاقهم فيه عندها وانصهارها. ويشترك في هذه التداولية الُمتلقّون له في التداولية التزامنية، أو التداولية التعاقبية التقدّمية التي سيأتي موضوعها. ومثال هذه التداولية على سبيل الإيضاح؛ هو مجموعة من الُمتلقّين الُمعْنِيين بمجال اللغة العربية، يتلقّون المستوى البلاغيّ من نصِّ القرآن الكريم، أو الصَّرفيّ في الحديث النَّبويّ الشَّريف، أو النَّحويّ من نصِّ نهج البلاغة، أو الدّلاليّ الُمعْجميّ من نصِّ الصّحيفة السّجّاديّة ونحو ذلك.

(ب) التَّداولية التَّعاقبية التقدّمية عَبْر العصور: (التَّداولية العمودية):

وأقرب مثال لهذه التداولية، مجموعة الُمتلقّين الذين قامتِ الدراسةُ ببحثهم في فصولها التَّطبيقية الثلاثة، إذِ الأوّل يختصّ بدراسة الُمتلقّي الأُنموذجيّ، ووقف البحث عند ثلاثة مُتلقّين، كلّ واحد منهم ينتمي إلى عصره، أما الُمتلقّي الأُنموذجيّ الأوّل؛ فهو الشيخ محمّد بن محمّد الدَّارابيّ الشِّيرازيّ (ت١٠٨٣هـ)، وهو من القرن الحادي عشر الهجري (مُتلقٍّ أُنموذجيّ قديم)، وأما الُمتلقّي الأنموذجيّ الثاني، فهو السيد محمّد باقر الموسويّ الشِّيرازيّ (ت١٢٤٠هـ)، وهو من القرن الثالث عشر الهجري، وأمّا الُمتلقّي الأُنموذجيّ الثالث، فهو الشيخ آية الله العظمى صالح جاسم الطائيّ (على قيد الحياة إلى يومنا هذا)؛ (مُتلقٍّ مُعاصر للصَّحيفة السّجّاديّة)، وهو من القرن الخامس عشر الهجريّ، وأمّا الفصل التطبيقيّ الثاني فيختصّ بدراسة الُمتلقّي القديم، والفصل التّطبيقي الثالث يختصّ بدراسة الُمتلقّي الحديث والمعاصر للصَّحيفة السّجّاديّة. وستأتي دراسة كلّ فصل إن شاء الله لآحقاً.

(ج) التَّداولية التَّراجعية عَبْر العصور:

وهذه التّداولية بها تكتشف قيمة النّص الأدبيّ عبر العصور، من خلال إرجاعه إلى ثقافة كلّ عصر من العصور، على وفق عاداته وقيمه وظروفه الاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك، ووكذا إلى حركاته الفكرية، ومراكزه العلمية، نجد حال النّص جلية واضحة، بين السَّلب أو الإيجاب، بين الاختلاف أو الاتفاق، وبين الاجتهاد أو الجمود. ونلحظ الدلالات المتجدّدة

التي تعكسها طبيعة العصر وظروفه وحالاته، وكلّ ما من شأنه التأثّر والتأثير في شرح النص وتحليله وتفسيره أيضاً. والأمثلة على هذه التّداولية متعددة وكثيرة!.

فلو تأخذ الدراسة قصيدة لبدر شاكر السّياب، ووضعتها بين أيدي نقاد العصر العباسي مثلاً، ستجد كيفية تعاملهم معها، من حيث هم نقاد ينتمون إلى ذلك العصر. أو تختار قصيدة لأبي فراس الحمدانيّ وتضعها بين يدي النابغة الذبيانيّ ما سيكون الحكم عليها والتلقّي لها، ولا يخفى على القارئ المُختصّ موضع الصّراع بين القديم والحديث. وهذا الصّراع يحصل كثيراً في مناقشة النّصوص الإبداعية البشرية وتقييمها.

وأمّا النّصوص الإلهية السماوية المعصومة من النّقص والزلل والانحراف الفكري، كالقرآن الكريم والحديث النبوي المقطوع الصدور، ونهج البلاغة، والصّحيفة السّجّاديّة، فلها الوجود في كلّ عصر من العصور حتى وصلت إلينا، كما تقدّم قول المتنبي: ((سَبُوحٌ لَها مِنْها عَلَيها شَواهدُ)). من هنا يبدو للدراسة ما للتداولية التراجعية من أهمية قصوى، ومكانة حُسْنى، ونتائج فُضْلى.

(٣- ب) القصدية: (قصدية التلقّي)

إن لكلّ مرتكز من مرتكزات العملية التفاعلية التواصلية (المؤلف – النّص - المتلقّي) قصديته الخاصّة به، فالمؤلف أو الكاتب أو المنشيء له قصدية

من وراء نصّه من حيثُ استعمالُ الألفاظ والتراكيب، ومن حيثُ المعاني المقصودة في النّص نفسه، والنّص بدوره المَوْصِل الرابط بين المُؤلف والمُتلقّي، فتنعكس عليه قصدية مؤلفه انعكاساً حيثياً، لأنّه نتاجه الهادف لمتلقيه. ومِنْ ثَمَّ تصل الحال بالقصدية إلى المُتلقّي فتولد قصديته في أثناء مباشرة علميته بالنّص وأنّه هو المعني به، سواء أكانت هذه القصدية بالفعل أم القصدية بالتبليغ، كما يقول آيزر[1]. وقصدية المُتلقّي لها البُعْد الأكبر والأوسع في دائرة الجدلية التفاعلية بينه وبين النّص، فبقدر ما ينسجم النّص مع معتقداته وميوله تكون دلالة القصدية أعمق في تلقّيه، وأدقّ في التعبير عنه، لأنّ الرغبة عند المُتلقّي قد بلغت ذروتها، وحقّقت ضالتها المنشودة في تثبيت المعنى التواصلي بين قصدية النّص والمُتلقّي نفسه أيضاً، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ ما يعنيه مفهوم القصدية هو الدلالة والفهم، لأنّ الدلالة هي ضرورة قصد التّواصل، والفهم هو الاعتراف بقصد التّواصل[2].

وفي كثير من الأحيان تكون مقاصد المُؤلفين نابغة ومنبثقة من استراتيجيات، ((كرست لتثقيف القارئ أو إذلاله أو تنفيذه))[3]. ويتأتى هذا التأثير من خلال القصدية التفاعلية الموجهة نحو المُتلقّي المقصود بها، فيكون التأثّر نتيجة ذلك التفاعل الجدليّ بين المُتلقّي والنّص القصديّ.

---

(١) ينظر: نظرية القراءة وتلقي النص الأدبي (بحث): ٣. وينظر أيضاً: الشّكل والقصد في النقد الجديد (بحث): ٤٠.

(٢) ينظر: تحليل الخطاب الشعري: ١٤٠.

(٣) ما الذي يجعل التأويل مقبولاً؟ (بحث): ٥٣.

والقصدية على وفق ضرورة دلالة قصدها، واعتراف فهمها التّواصليّ والجدليّ التفاعليّ، تكون هي بمثابة الحد الفاصل، والبرزخ المرئي بين الوعي واللاوعي، فالوعي يمثل القصدية بأنواعها كافة، واللاوعي يمثّل غيرالمرئي، لأنّ القصدية في قمة معناها العام، هي الإدراك المعرفيّ، والعلم الإدراكيّ لما يقوم بتلقّيه المُتلقّي من خلال ما يتظاهر له في أثناء قراءته للنّص وتحليله أيضاً[١]. وبعد ذلك تؤدي القصدية إلى ((تقرير المعنى والكشف عنه))[٢]. كما عبّر عنها هوسرل بذلك؛ وهذا المعنى ((يمكن الوصول إليه من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يمكن أن يعنيها النّص. ويجب على التفسير أن يأخذ على عاتقه هذه المهمة، وأن يترك مجال مغزى النّص.. للقارئ، أو للعصر للنّقد الأدبيّ))[٣]؛ و((معنى هذا أن العملية التواصلية القصدية تفترض طرفين إنسانيين: مرسل، ومُتلقٍّ، بيد أن المقاصد أنواع:

أوّليّ؛ يتجلّى في المعتقدات والرغبات التي تكون عند المتكلم. وثانويّ؛ يكون فيما يعرفه المُتلقّي من مقاصد المتكلم. وثلاثيّ؛ ينعكس في هدف المُتكلم الذي يريد أن يجعل المُتلقّي يعترف بأنّه يريد منه جواباً ملائماً))[٤].

وأنّ هناك حالات ((لا يتحقّق فيها هذا التّواصل المثالي [بين المقاصد]،

---

(١) ينظر: نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات -: ٢٥. وينظر أيضاً؛ مستويات التلقّي وأنماطه في القرآن الكريم (رسالة): ١١.

(٢) المرجع نفسه: ٣٢.

(٣) إشكاليات القراءة واليات التأويل: ٤٨.

(٤) تحليل الخطاب الشعري: ١٦٤.

سواء أكانت أحداثاً طبيعية أم لغوية. فقد يقصد المُرسل غرضاً مُعيناً ولكن المُتلقّي لا يدركه مثل ترك الضوء موقداً في منزل إيهاماً للسَّارق المُحتمل بأنّ في المنزل أهله. فهذه رسالة حقّقت هدفها لأنّ المُتلقّي لم يدرك مقصد المُرسل ونجد مثل هذا في الآداب الرمزية وأساليب التورية))[١].

وعلى هذا المفهوم، فقد ميّز، ((إنغادرن بين نوعين من وحدات المعنى: الأُولى (الموضوعات القصدية الخالصة بالأصالة)؛ وتتعلق بالقصد الأصليّ للمُؤلف تستمد وجودها وماهيتها بشكل مباشر وأوليّ من خلال أفعال الواعية العيانية؛ والثانية: (الموضوعات القصدية الخاصّة المستمدة)؛ وتتعلق بالمُتلقّي. إذ لا تكون محددة وممتلئة بشكل تامّ في الصّياغة اللّغوية للنّص الأدبيّ، والتي تكون دائماً صياغة تخطيطية للموضوعات القصدية، تتحدّد وتمتلئ من خلال قصدية القارئ، أو المستمع الذي يوهب المعنى والدلالة لتلك الجوانب التخطيطية في الصّياغة اللّغوية في بنية العمل الأدبي (...) وتتخذ مصدرها النهائي في هذه الأفعال))[٢]. وترى الدراسة أن القصدية تتحقّق عندما تكون عند القارئ معرفة متكاملة، وواضحة عن النّص المقروء. وعبر هذه المعرفة تكون عملية التفاعل القصديّ بين النّص والمُتلقّي قد تمّت!.

أمّا إذا كانت المعرفة غير متكاملة، أو غير ناضجة، فستكون القصدية قاصرة عن تحقيق دورها المنشود، وفي التّعبير عن اتصال المعنى المبثوث في طي

---

(١) المكان السابق نفسه.

(٢) الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ٨٧. وينظر: جماليات النّص الأدبيّ: ١٤٩ وما بعدها.

النّص المقروء نفسه.

وتؤمن دراسة أنّ تعدّد القراءات يؤدي إلى تعـدّد المعـاني، وتعـدّد المعـاني ناتج عن تعدّد المقاصد المعرفية، أو القصدية الإدراكية تجاه النّص أو الخطاب. وعليه فهناك أكثر من قـصدية واحـدة؛ هنـاك قـصديات أو مقاصـد متعـددة: مثل (القصدية الذوقية الجمالية)؛ و(القـصدية الفطريـة العقديـة)؛ و(القـصدية المُوجّهة) وغيرها.

وتزعم الدراسة كذلك أنّ القصدية تختلف عن الدافع من حيثُ التأليفُ والغايـةُ والهـدفُ، لأنّ الـدافع في كـثير مـن الأحيـان هـو جـزء لا يتجـزأ مـن القصدية، بكَـوْنِ القـصدية كلّيـة، والـدافع جزئـي، ولا يمكـن للكُـلّ أن يتبـع الجزء، بل العكس صحيح!.

ومع هذا المركز المهم للقصدية، إلاّ أنّها ليست العلة الأُوْلى والأخـيرة في إنتاج النّص أو الخطاب وتفسيريهما أو تحليلهما، وإنّما لكونها طرفاً لا يكتسب معناه إلاّ بمقابله وهو المجتمعية التواصلية، أو المجتمعية التواصلية التفاعليـة بـين الاثنين[١]. وهي في نهاية الأمر، أي القصدية؛ تكون المهد الـصالح الـذي تنمـو فيه توقّعات التلقّي، وتنطلق منه آفاق انتظاره.

(٣- جـ) أفق الإنتظار: (التوقّعات):

هذا المفهوم من المفهومات الأساس المهمة في نظرية التلقّـي، إذْ اهتمـت

(١) ينظر: تحليل الخطاب الشعري: ١٦٦.

هذه النظرية بـ (أُفق التوقّعات)، والتي ((تتحدّد بتوقّعات القارئ لحظة استقباله للعمل الأدبيّ، وهي التوقّعات الثقافية والفنّية، والأخلاقية، التي تتكون عند القرّاء في ظروف تاريخية محدّدة. فإذا كان القارئ معايشاً لظروف العمل الأدبيّ، اقترب أُفق التوقّعات من هذا العمل. أمّا عندما يكون العمل قديماً، فإن القارئ يخلق لنفسه أُفقاً لتوقّعات تتّفق مع الزمن التاريخي للنّص. فإذا لم يتح العمل القديم هذا للقارئ، فإنّه لن تكون له فاعلية في القارئ المعاصر، ويصبح عندئذٍ من قبيل الأشياء التي عفا عليها الزمن))[١]. وهذا يدل على أنّ القارئ لا يأتي النّص فارغاً، وإنّما يأتيه حاملاً قصدية معينة أو مجموعة قصديات[٢]، -إذا كان مُتمرساً فطناً- ويكون بعد ذلك، ((هو المصدر النهائي للمعنى وللتأريخ الأدبيّ، وبهذه الطريقة تتقدّر القيمة التاريخية للعمل الأدبيّ وإيضاح قيمته الجمالية.. ويصبح الأدب مصدراً للوساطة بين الماضي والحاضر، لأنّه يعيننا على فهم المعاني السّابقة بوصفها جزءاً من الممارسات الراهنة، ويربط ياوس هذا كلّه بفكرته الأساس حول (أُفق التوقّع) التي يعدها الركيزة المنهجية لنظريته))[٣].

ونظرة ياوس هذه تهتم بعملية التلقّي في شموليتها، لذلك نجد هذا المفهوم عنده غامضاً غير واضح، ولم يتبلور بصورة كاملة، ولم يحاول ياوس

(١) القارئ في النص (بحث): ١٢٠.

(٢) ينظر: أثر استقبال نظرية التلقّي على النّقد العربيّ الحديث بين السَّلب والإيجاب (بحث): ٢٩.

(٣) نظرية التلقّي والنقد العربي الحديث (بحث): ١٧. وينظر: التفضيل الجماليّ -دراسة في سيكولوجية التذوق الفنّي-: ٣٤٩.

نفسه أن يطوّره، ويحدّه ضمن إطار واضح. على العكس من زميله آيزر الذي اهتم بالعلاقة بين المُتلقّي والنّص مع تركيزه بخاصّة على القارئ الفرد. لقد كانت نقطة الانطلاق عند آيزر هي السؤال عن كيفية: أن يكون للنّص معنى عند القارئ. والمعنى هنا ليس هو المعنى المُختبئ في النّص، وإنّما المعنى الذي ينشأ نتيجة للتفاعل بين القارئ والنّص، بكونه أثراً يمكن ممارسة، وليس موضوعاً يمكن تحديده(١).

وقد استلهم ياوس مفهوم (أُفق التوقّعات) من جادامير، و((أقام عليه أساس جمالية التلقّي عنده، إذْ يكون العمل[الأدبي] مشتملاً في وقت واحد على النّص بِعَدِّهِ بِنْية معطاء، وعلى تلقّيه أو إدراكه إدراكاً حسيّاً من القارئ، ويتشكّل معنى النّص في تجدّده الدائم، والمعنى المتجدّد هو نتيجة تطابق واتحاد عنصرين: أُفق التوقّع المفترض في العمل الأدبيّ، وأُفق التجربة المُفترض في المُتلقّي))(٢). ولا يتعلق أُفق (التوقّعات) بقارئ معين من دون غيره في فترة تاريخية خاصة، فكلّ قارئ له أُفقه الخاصّ لتوقّعاته، وكلّ فترة تاريخية يكون لها أُفق توقّعاتها السائدة(٣).

ويرى ياوس: ((أنّه باستعادتنا لأُفق التوقّعات في مرحلة تاريخية ما، يمكننا عندئذٍ أن نفهم الاختلاف الهرمينوطيقيّ بين فهمنا لعملنا الأدبيّ الآن، والفهم الذي كان شائعاً في تلك الفترة، وهذا يضع في دائرة الضوء فكرة

(١) السابق نفسه: ١٨. وينظر: التلقّي والتأويل-بيان سلطة القارئ في الأدب-: ٩٨.
(٢) التفضيل الجماليّ -دراسة في سيكولوجية التذوق الفني -: ٣٤٩.
(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٣٥٠.

التلقّي التاريخيّ للنّص ويستعيد المعنى الموضوعيّ واللازمنيّ للعمل الأدبيّ الذي يتكون بشكل مستقل))[١]. فالمفهوم إذاً- عند ياوس- هو تعبير عن ((مرونة تضمّ معايير تذوق العمل الأدبيّ عبر التأريخ، هذه المعايير التي تمتلك قيمة متغيرة في كل عملية فهم، فالعمل الأدبيّ يسعى باستمرار إلى مخالفة المعايير التي نحملها عن موضوعه، والزمن يفعل الفعل نفسه في معاييرنا، وتُغيّر هذه العوامل مجتمعة معايير العمل الأدبيّ نفسه))[٢].

من هنا تبدو أنّ المفهومات متداخلة في وظيفتها الإجرائية وهي: (مفهوم أُفق الانتظار)؛ و(مفهوم اندماج الأُفق)؛ و(مفهوم تَغيّر الأُفق)؛ و(مفهوم المنعطف التاريخيّ)[٣].

ويعرف ياوس (أُفق التوقّع) بـ((أنّه يتكون من أربعة عوامل أو أربع معالجات رئيسة، هي: **(الأوّل)**: التجربة القَبْلية التي يملكها القرّاء عن الجنس الأدبيّ الذي ينتمي إليه النّص الأدبيّ. و**(الثاني)**: شكل الأعمال السّابقة وموضوعاتها، والتي تدخل في نسيج النّص الأدبيّ الجديد (التّناص). و**(الثالث)** المقابلة بين اللّغة العملية واللّغة الأدبيّة، وبين العالم الواقعيّ اليوميّ، والعالم التّخييليّ))[٤]. و((**الرابع**) حياة نفسية واجتماعية محكومة

---

(١) المكان نفسه. وينظر: نظريات الموجهة نحو القارئ (بحث): ٣٣ وما بعدها.

(٢) نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات-: ٢٧، وينظر: القراءة المحايثة للنّص الأدبيّ (بحث): ٢٤ وما بعدها. وينظر أيضاً: فصول في التأويل واللغة الترجمة: ٨٩.

(٣) ينظر: نظرية التلقّي والتأويل -بيان سلطة القارئ في الأدب -: ٩٦.

(٤) المرجع نفسه: ص٩٧.

بعادات وطقوس واستجابات))[١]. وقد حدّد آيزر أربع نقاط مفضلة للأُفق في أثناء دراسته لمعظم السّرديات، وهي ((تلك المتعلقة بالسّارد، وتلك المتعلقة بالشّخصيات، تلك المتعلقة بالحبكة، وتلك المخصّصة للقارئ))[٢]. وفي مقابل هذا يستعرض ياوس ((ثلاثة أنماط من المتعة الجمالية هي: (الخلق أو الإبداع)، (والإدراك الحسّي)، و(التّطهير)، وتكمن **متعة النَّمط الأول**: في صياغة العمل الأدبيّ كما لو كان عملاً خاصّاً؛ **والنَّمط الثاني**: في تحديد إدراك المرء للواقع الخارجيّ والداخليّ؛ **والنَّمط الثالث**: في القدرة على تغيير [ذهن المُتلقّي وتحريره]، وتؤدي المتعة الجمالية الإدراكية إلى المتعة الجمالية الإبداعية أيضاً))[٣]. وانطلاقاً من هذه المتعة الجمالية وضع ياوس (مفهوم المسافة الجمالية)، وتحدّث عن ((المسافة أو التفاوت بين كتابة أو أُسلوب مؤلف مُعين وأُفق إنتظار القارئ، وذلك ما يكون في رأيه مسافة جمالية تبرز من خلالها ردود فعل القارئ تجاه النّص، وهي لا تخرج عن ثلاث استجابات ممكنة:

[الأُوْلى] (الرّضا): وهي حال تطابق الكتابة والموضوع انتظار القارئ، ممّا يتيح تماهي القارئ مع موضوع القراءة، ويحقّق انسجاماً ورضىً جماليّاً.

[الثانية] (الخيبة): وتتجسّد في اللا تطابق الكتابة شكلاً ومضموناً، مع ما كان ينتظره القارئ.

---

(١) نظرية القراءة وتلقي النّص الأدبيّ (بحث): ٨٦. وينظر: التلقّي النقديّ (بحث): ٢٠.

(٢) في نظرية الاستقبال: (بحث): ٤٤. وينظر: دليل الناقد الأدبيّ: ٢٨٦.

(٣) التفضيل الجماليّ - دراسة في سيكولوجية التّذوق الفنّي -: ٣٥٠.

[الثالثة] (التغيير): وهي الحال التي يستطيع فيها الكاتب تغيير أُفق انتظار القارئ، وتحويله من قيمة جمالية إلى أُخرى، كما حدث ذلك في التجارب الروائية الجديدة [مثلاً] التي غيّرت من تقانات الكتابة، سعياً وراء ترقية القارئ وتطوير ذوقه))(١).

وعلى هذا فإنّه يفترض ((أُفق انتظار؛ بمعنى مجموعة القواعد السّابقة الوجود، لتوجيه فهم القارئ (الجمهور) وتمكينه من تقبّل تقييميّ. وعلى هذا الوجه يكون الأفق أيضاً: تعبير عن مجموعة خبرات، وكفاءة يختزنها القارئ الفعليّ حين يتلقّى نصّاً من النّصوص، لكنّه ليس أيّ قارئ، القارئ الذي يفترضه هذا المفهوم (القارئ الكفء)، ذو حظ كبير من المعرفة المكتسبة من طول معاشرته للنّصوص قراءة وتحليلاً، إذِ القارئ الكفء وحده من يستطيع أن يرصد بحساسية عالية أيّ تحريف أو تشويش يحدثه النّص المقروء في بِنية الأُفق العامّة))(٢).

وأمّا مفهوم (اندماج الأُفق)، فقد وصف ياوس به ((العلاقة بين الانتظارات الأُوْلى التاريخية للأعمال الأدبيّة، والانتظارات المعاصرة التي قد يحصل معها نوع من التجاوب. ومن هنا [تبدو] أهمية هذا المفهوم في منح النّص حداثة واستجابة القارئ له. فالنّصوص الأدبية تفهم فهماً ناقصاً إذا لم

---

(١) نظرية القراءة وتلقي النص الأدبي (بحث): ٨٦. وينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٤٠ وما بعدها.

(٢) المقامات والتلقّي: ٣٣- ٣٤.

يحسب حساب مُتلقّيها))[1]. فـ(لكلّ نصٍّ ذاكرته الضاربة في أعماق نصوصٍ سابقةٍ.. وهي التي تتسم في الأعم الأغلب بـ(التَّناص)، فكلّ [نصٍّ] يدخل في عملية تناصٍّ ليس مع [نصوصٍ من جنسِه] أُخَر (سابقة أو معاصرة) فقط، وإنّما قد يكون التَّناص مع كتبٍ ونصوصٍ لغويةٍ وتاريخية ودينيةٍ.. وفلسفيةٍ.. عن طريق المُحاكاة العامّة.. أو الإحالة المحضة. وهذا التَّناص لا يكون في حالة وعي غالباً، يستثنى منه النّصوص الاستثنائية النابعة من دائرة الحضور المطلق للعلم الكامل، في غرضه وهدفه المَقْصودانِ دوماً. وإذا توخينا الدقة قلنا.. ان التناص قد يكون واعياً وقد لا يكون)[2]، وعليه فالكاتب، ((عندما ينتج نصّه، يغترف بـ(وعي أو من دون وعي) من تلك الذاكرة.. وحين تكون هذه الذاكرة مشتركة بين منتج النّص ومُتلقّيه فلن توجد ثمة غرابة.. ولن يوجد ثمة غموض، حتى وإن لم يفطن المُتلقّي لمصدر الصّور التي يقدّمها النّص مباشرة، نتيجة [نِتاج البارع]، أمّا حين تكون ذاكرة مُنتج النّص مختلفة عن ذاكرة المُتلقّي فلابدّ أن يحدث سوء تواصل بينهما، ويزداد الأمر سوءاً حين يستعير [مُنتج النّص] ذاكرة ثقافة أُخرى، وينقلها نقلاً أُفقيًّا إلى ثقافته، وإلى قارئيه، ويوظّف رموزاً وأسماء واستعارات لا تعني شيئاً للقارئ))[3]. ومن خلال البُعْد الجدليّ هذا يكون تداخل الآفاق فيحصل ((إقحام أُفق القارئ في الأُفق

---

(١) التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب -: ٩٨. وينظر: تأويل التأويل (بحث): ٦٤. وينظر أيضاً: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٣٩.

(٢) النّص والممانعة بالتصرّف: ٤٦. وينظر: نازك الملائكة من زاوية التوصيل والتلقّي: ٧٨.

(٣) المكان نفسه. وينظر: التناص في شعر الرّواد: ٢٦ وما بعدها.

المزدوج للكاتب ونصّه؛ ومنه تنشأ لغة تحمل القارئ إلى الحقل التخيليّ لأفعال لغة النّص من خلال الجدل الناشئ بين القارئ المُجادل ومعاني النّص المعروضة بنفسها للمسألة))[١].

وهنا يستعين ((القارئ بقراءاته السّابقة أو قراءات سواء. فكما يكون التفاعل النّصيّ قائماً داخل النّص نفسه، فتفاعل القراءات، ((انصهار الآفاق)) يتيح استثمار خبرات القراءة السّابقة. [وهذه] العملية تحتاج إلى فكر وجهد ربّما يحتاج إليهما كثير من القرّاء بسبب العامل الظرفيّ أو المعرفيّ أو اللغويّ وغير ذلك))[٢].

وأمّا مفهوم (تغيير الأُفق) فـ((يقوم على التَّعارض الذي يحصل للقارئ في أثناء مباشرته النّص الأدبيّ مجموعة من المرجعيات الفنّية والثقافيّة. ويبيّن انتفاء استجابة القارئ للتوقّعات، ومِنْ ثَمَّ محاولته بناء أُفقٍ جديدٍ عن طريق اكتساب وعي جديدٍ))[٣].

وأمّا مفهوم (المنعطف التأريخيّ) فـ((يعني أنّ الأعمال الجديدة ترتبط بالمنعطفات التاريخية الكبرى التي تقدّم رواية مغايرة لآفاق الانتظار السّابقة، بسبب ما تحمله من تصوّرات جديدة للعالم))[٤].

---

(١) اللغة والتأويل: ١٠٣.

(٢) منزلة المُتلقّي في نظرية الجرجانيّ النقدية (بحث): ١١٦. وينظر: النظريات المُوجهة نحو القارئ (بحث): ٣٧.

(٣) التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب -: ٩٨.

(٤) المكان السّابق نفسه. وينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٤١.

ولقد حاولتِ الدراسة في أثناء فصولها التَّطبيقية بيان أُفق كلِّ مُتلقٍّ للصَّحيفة السّجّاديّة، بقدر ما اتيحت لها الفرصة في ذلك، زيادة على أنّها؛ أي الدراسة وضعت أُفقينِ لكلِّ مُتلقٍّ خلال منهجها التّطبيقيّ، الأوّل: الأُفق العام، والثاني: الأُفق الخاصّ، وكلاهما تابعانِ للتلقّي الخارجيّ للمُتلقّي نفسِه، وسيأتي الحديث عن تقسيمات التلقّي في منهج الدراسة لآحقاً.

وأمّا (الأُفق العامّ): فهو الذي يحتّم على مُنتج النّص، الفصل بين ذاته القارئة، والموضوع. ومراعاته لأُفق توقّعات الجمهور: أي إنّه يضع في حسبانه أنّ هناك جمهوراً يستفيد ممّا يكتب وينتج، وهذا الجمهور بطبيعته له اهتماماته الخاصّة في النّص المُنتج من حيثُ معتقداتُه وثقافتُه وميولُه وغيرُها. فيحاول جهد إمكانه فصل ذاته عن الموضوع تبعاً للأسباب السّابقة.

وأمّا (**الأُفق الخاصّ**): فهو الأُفق الذي يجبر مُنتج النّص، على الدّمج والرّبط والانصهار بين الذات الذائقة، والموضوع المقروء، فيكون هذا الربط تحصيل حاصل في كتابته. وأنّه ينتج النّص ويقرأه من حيثُ هو، وينظر إلى نفسه ومن يأتي في طبقته. وبهذا سيكوّن لنفسه حاجزاً ينعزل به عن أُفق توقّعات الجمهور العامّ. ومِنْ ثَمَّ سيصير مرتبطاً ذاتياً مع أعماق موضوع النّص. وهذانِ الأُفقانِ لم يكونا موجودينِ في آليات نظرية التلقّي الإجرائيّة، وإنّما اكتشفتْهُما الدراسة لنفسها في أثناء وضع منهجها الخاصّ بنصّ الصحيفة السّجّاديّة.

(٣-د) الفراغات والفجوات:

إنّ الحديث عن هذا المفهوم المهم في نظرية آيزر، هو حديث عن (ما يقوله النّص)، وعن (ما يقوله القارئ)، فمفهوم (الفجوات)، أو(الفراغات)، أو (الثّغرات)، أو(اللاتحديد)، أي: ((المناطق المُبهمة وغير المحدّدة التي على القارئ أن يملأها باستعمال خياله، والفراغات هي بالتحديد ذلك المكان الذي يكون فيه الشّخص القارئ الذي تناط به مسؤولية إعادة تركيب النّص. إنّ الفراغات هي منطقة عمل القارئ داخل النّص، حيث يتكوّن هذا الأخير من مناطق مُبهمة غير محدّدة، كما لو كانت بياضاً شاغراً يجب ملؤه ليحقّق النّص، بل لتتحقّق القراءة، حيثُ الفراغات هي [بنفسها] ما يعطي لفعل التحقّق والقراءة انطلاقته، وهي ما يتحكم في حركة التفاعل بين النّص والقارئ. فعلاقة القارئ بالنّص تفترض التفاعل، غير أنّ هذه الفراغات والفجوات توقف هذه الإمكانية، فلتحقيق التفاعل يلزمنا ملء هذه الفراغات والفجوات))(١).

ومن منظور آيزر للنّصوص الإبداعية، ((يعتبر النّص بِنية (مُمتلئة) بالفراغات التي يتطلب من القارئ ملؤها، بل إنّها تحفز القارئ على ملئها، إِذْ إنّها تشتغل كمحفز أساس على التّواصل أيضاً.

وبطريقة مشابهة فإنّ الفراغات (...) هي التي تحدث التّواصل في عملية القراءة، فإذا كانت غاية القراءة، من منظور آيزر، هي الوصول إلى حال من

---

(١) المقامات والتلقّي: ٢٦-٢٧، ينظر: نظرية التأويل: ٧٩ وما بعدها.

الاتساق الجشتالتي [تأثير أو تأثر، سؤال وجواب، أو دافع واستجابة] والتوازن في فهم النّص، فإنّ ذلك لا يتأتى إلاّ بعد سدّ تلك الفجوات، وملء تلك الفراغات، إذْ لا يمكن بلوغ التَّوازن إلاّ عندما تملأ الفراغات، فالتَّواصل بين النّص والقارئ لا يبدأ إلاّ بعد اكتمال تلك المَهمة، أو قل إلاّ من خلالها، فهي تمثّل الحلقة ذات الأهمية العظيمة التي تربط بين النّص والقارئ (...) إنّ الفراغات من منظور آيزر ليست شيئاً موضوعيّاً، أو واقعاً وجوديّاً معطى، لكنّه موضوع يحصل تشكيله وتعديله من القارئ حين يدخل في علاقة تفاعل مع النّص؛ إذِ السمة المميزة لتلك الفراغات إنّها ذات طبيعة مُبهمة غير محدّدة، واللا تحديد هذا هو نفسه ما يكثر من أنواع التَّواصل المُمكن بين النّص والقارئ، وهو ما يجعل النّص مفتوحاً.. لممكنات عديدة لتحقّقه، وعملية (تحقّق النّص) هذه عملية غير محدّدة ولا مُنتهية، ومِنْ ثَمَّ فإنّها مختلفة من قارئ لآخر، ومن عصر لآخر))[١].

فالاتصال إذاً، ((ينتج عن حقيقة وجود فجوات في النّص يمنح التناسق الكامل بين النّص والقارئ، وعملية ملء هذه الفجوات في أثناء عملية القراءة هي التي تبرّر وتوجد الاتصال إذْ إنّ الفجوات وضرورة ملئها تعمل كحوافز ودوافع لفعل التكوين الفكريّ. وللفراغات هذه والفجوات عظيم الأثر على المعنى وتكوينه))[٢]. وهذه النظرة دعت آيزر إلى أن يذهب مذهب الألسنية

---

(١) المرجع نفسه: ٢٧- ٢٨.

(٢) دليل الناقد الأدبي: ٢٨٧.

هنا، من خلال ما يراه من (أنّ المعنى لا يوجد في أي جزيئة نصّية ما، وإنما هو ناتج عن علاقاتها بغيرها، أي: عن وضعها المكانيّ بمجاورة جزيئات أُخْرى، وهذه المجاورة نفسها تحكمها الفراغات والفجوات. ثُمَّ إنّ هذه الجزيئات ليس مواد ذوات دلالة ذاتية، وإنّما هي ناتجة من ترابطها مع بعضها الآخر. هذه هي العملية التي تفضي إلى كون عملية التكوينات الجشتالتية عملية ميكانيكية. فكلّما تجاورت جزيئتان يقوم القارئ بضمهما في إطار مرجعي أعلى أعمّ يهيئ للقارئ مراقبة التَّماثل والاختلاف وملاحظته حتى يستطيع تحديد النَّسق الذي يربطهما ويوحّد بينهما)[1].

وفيما بعد وضع آيزر الصّلة التي تربط بين النّص في مستوى آلياته والجدلية بين أجزائه، والقارئ في ملئه هذه الفراغات وتلك الفجوات؛ قارئه (المُضمر) أو(الضمني) على أنّه المُؤهّل لقراءة النّص. كما هي الحال مع القارئ المثاليّ عند فيش. وسيأتي الحديث عنهما في الفصل الثاني (الفصل التّطبيقيّ الأوّل) لآحقاً. فـ((المُتلقّي إذاً من هذه الجهة مُنتج للنّص، بل ومُنتج لما لم يقلهُ النَّص في ضوء مقوله اللفظيّ، وسياقه التأريخيّ.. [في خلال] ثمة فجوات تتخلّل النّصوص، وتلك الفجوات هي التي تساعد على تجلية الجوانب المسكوت عليها، فالخطاب عملية تكون من وراء إخفاء بعض المكونات والسّكوت عنها وإبراز أُخَر. ويعمل التأويل العقليّ المنطقيّ والتأويل اللّغويّ النَّسقيّ، والتأويل السِّياقيّ التأريخيّ، على ملء تلك الفجوات بما يتلاءم مع

---

(١) المكان نفسه بالتصرّف. وينظر: نظرية التأويل: ٤٢.

روح الخطاب ومقتضيات التَّخاطب))[١].

وعلى هذا فإنّ العمل الأدبيّ ((لا يُعنى بالتَّحديدات الدقيقة. بل يلجأ باستمرار إلى أُسلوب التَّعويض، أي إنّه يعوض (التفصيلات) بإشارات دالة في صياغاته اللّغويّة وطرائق تمثّل موضوعاته. ويأتي دور المُتلقّي بوساطة فعل الإدراك، وآلية الفهم ليقوم بعمليات الرّد والتَّعليق والتَّعويض وملء الفراغات))[٢]، ممّا يدل على أنّ معنى النص يُبنى على((وفق قوانين تؤسس في أثناء عملية القراءة. وهذا يعني أنّه ليس هناك من (معنى) جاهز، وأنّ القارئ هو الذي يُخْرِج المعنى من خلال مستويينِ:

الأول: فراغات النّص وانقطاعاته وموقع اللاتحديد فيه، ممّا يثير القارئ ويحفِّزه على التَّفكير والتَّخيل لملئها، بِكَوْنِ النّص تخييلاً في المقام الأول،[في النّصوص الإبداعية على الأغلب] ويغفل الكثير من (التفصيلات)، ويعتمد نوعاً من الاقتصاد الكلاميّ، تاركاً استكمال هذه الإضافات لمبادرات القارئ وجهوده، على أساس المنظومة الفكريّة.

والثاني: رفض بعض ما يقدّمه النّص من معارف وحقائق. [على وفق انسجام الأُفق وتلاؤمه واختلافه ونحو ذلك]))[٣]. وهذا الحديث كلّه، يتعلّق بالنّصوص الإبداعية من قصيدة، ورواية، وقصة، وأقصوصة.. إلخ.

---

(١) الدلالة بين المقصدية والتأويل (بحث): ٩٢.

(٢) نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات -: ٢٦ - ٢٧.

(٣) التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب -: ١٠٣. وينظر: جماليات الأُسلوب - الصورة الفنية في الأدب العربي -: ٧ وما بعدها.

من هنا تذهب الدراسة إلى أنّ الفراغات والفجوات لم ينحصر وجودها في النّص الإبداعيّ فحسب، بل إنّها موجودة متجذّرة في كلّ قارئٍ لها. ممّا يدل على أنّ النّص والقارئ ناقصان في المُستوى الوضعيّ العلميّ للبشر، والنّص الوضعي -غير النّصوص الاستثنائية- منذ البدء باشره مُنتجٌ مُوغلٌ في النَّقص انعكس نقصُه عليه، فأدّى إلى حدوث الفراغات ووجود الفجوات، والقارئ كذلك هي الحال عنده، فهو يباشر قراءة النّص، وهو مُمتلئ بالنَّقص المُؤدي إلى وجود الثَّغرات والفجوات الثقافية عنده، والفراغات المعرفية والعلمية فيه وفي قراءته.

ممّا يسبب هذا الأمر حدوث جدلية تفاعلية تأويلية متبادلة في سدّ الفراغات، واستكمال الفجوات بين عناصر العملية التواصلية في أثناء القراءة والتلقّي، بين مُنتج النّص الذي يبحث عن الخلود من خلال نصّه المُنتج يهدف من وراء سدّ نقص مركّب فيه، وبين النّص الذي انعكس عليه نقص مُنتجه فتحقّقت فيه الفراغات والفجوات، وبين القارئ الذي يعاني من النَّقص- من أخمص قدميه، وحتى أرنبة أنفه، فيبحث عمَّا يسدّ ما فيه من نقص مركّب أيضاً. وهذه الجدلية التي تحدثها الفراغات والفجوات مُؤدّاها إلى اللانهاية في دلالة معنى النّص الإبداعيّ البشريّ الوضعيّ. وإلى اللاكمال المُطلق عند أعضاء العملية التفاعلية، لأنّهم، أي: (المُنشئ) و(النّص) و(المُتلقّي)، غارقون في محيط النّقص، وأعماق فجواته وثغراته.

وفي قبال هذا؛ تتبنّى الدراسة؛ وتؤمن بانتفاء وجود فراغات، ولا

فجوات ولا ثغرات، ولا وجود لمناطق اللاتحديد أو المناطق المُبهمة في النّص الإلهيّ السَّماويّ، لأنّه نصٌّ صادرٌ من ذات مُطلقة ينبع منها الكَمال، ولا يعتريها النَّقص! وحاشا لهُ ذلك. وكلُّ نصٍّ يصدر من هذه المنظومة هو نصٌّ كاملٌ لا تصل إليه البشر بعقولها القاصرة، وممكناتها المحدودة، وأدواتها المحصورة، ومن النّصوص السّماوية (القرآن الكريم) الذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[(١)] ولهذا فهو ﴿لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إلا أَحْصَاهَا﴾[(٢)]. وكذلك من النّصوص السّماوية، نصوص الأنبياء والمُرسلين وأوصيائهم المعصومين. من حيث إنَّ النَّبي أو الرَّسول أو وصيَّهُ، ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾[(٣)]، ومن أمثلة نصوص المعصومين فضلاً عن الحديث النّبوي الشّريف، أقوال الأئمة (عَلَيْهِمُ السَّلامُ) ورسائلهم وخطبهم وأدعيتهم المباركة، كـ(نهج البلاغة) لأمير المُؤمنين عليّ بن أبي طالب (عَلَيْهِمَا السَّلامُ)، و(الصَّحيفة السَّجّاديّة) للإمام زين العابدين عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ). فهي نصوصٌ كاملةٌ مُتكاملةٌ في رؤاها الفكرية، وحقائقها العلميّة والمعرفيّة، لأنّها تحمل رسالة السّماء إلى بني البشر، فتحاكي الإنسان على حقيقته هو من دون تزييف ولا تحريف في الفكر والخيال

(١) فصلت: ٤٢. وينظر: اللغة والتأويل: ١٠٤. إن انتفاء وجود الفراغات كما تتبنّى الدراسة يتجسّد في دائرة التعاقب الزمنيّ في الدلائل التي تعبّر خلاها عن المسكوت عنه، والمضمون الذي يسعى المتلقّي إلى اكتشافه في النصّ الاستثنائيّ.

(٢) الكهف: ٤٩.

(٣) النّجم: ٣. وينظر: قراءة معاصرة في إعجاز القرآن: ٥٤.

والعقل!، ولأنّها جاءت لِتغييرهِ الجذريّ حتى يرتقي في درجات الكَمال أعلى من الملائكة، فبقي النّقص فيه (الإنسان القارئ) بكلّ ما تعني كلمة النقص من معنى، ممّا يؤدي إلى توالد الفجوات، وخلق الفراغات فيه باستمرار، فبنو البشر مهما وصلوا إلى الرُّقي العلميّ والمعرفيّ، يُقال لهم: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[١].

خلاصة القول؛ إنّ النَّقص في المُتلقّي وحده، في أثناء قراءته للنُّصوص السَّماوية المعصومة عن الخطأ والغلط!، وهذا المُتلقّي تتواجد فيه الفجوات والفراغات بأنواعها كافة، عقلاً، وفكراً، وثقافة، ومعرفة، وعلماً ونحوها، ويختلف هذا النّقص، وتلك الفجوات والفراغات من مُتلقٍّ لآخر بحسب درجة التفاوت، ومن عصر لآخر أيضاً[٢]. لذلك تجد في كلّ عصر مجموعة من التفاسير للقرآن الكريم، وللحديث النّبوي، ولنهج البلاغة، وللصّحيفة السّجّاديّة، على وفق تداولية تعاقبيّة تقدّمية، تختلف عن عصر سابقٍ لها، أو عصر لاحق بها.

وتعتقد الدراسة أنّ هناك نوعينِ من النّصوص في دنيا الحياة، **الأوّل**: يحتاج إليه الإنسان، وهو ليس بحاجةٍ إليه (أي: نصٌ مُكتفٍ بنفسه).

والثاني: يحتاج الإنسان إليه، وهو النَّص كذلك مُحتاج إليه (أي: نصٌ غير مكتفٍ بنفسه). وأمّا **النوع الأول**؛ فيتجسّد في النّصوص السّماوية، إذْ

---

(١) الإسراء: ٨٥.

(٢) ينظر: جماليات النّص الأدبيّ: ١٩٩.

يحتاج إليها الإنسان، وهي لا تحتاج إليه، وليست بحاجة إليه، لأنَّ قوالبها ثابتةٌ لا تتغيّر مع تغيّر الزّمان والمَكان، من حيثُ صدورُها مِنَ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[١]. ولأنَّها تهدي ﴿لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[٢]. فيحتاج إليها الإنسان شاءَ أم أَبَى!؛ وأمّا **النوع الثاني؛** فيتمثّل في النّصوص الإبداعية الأرضية، فهي ناقصة مُتغيّرة تحتاج إلى مَن يكمل نقصها من خلال قراءتها وتحليلها وبيان ما فيها من نقص، والإنسان بدوره القارئ وبِكَوْنِه مُتلقِّياً فيحتاج إليها ليسد نقصاً غرق فيه أيضاً!، فأحدهما يحتاج إلى الآخر، لأنّهما ينتميان إلى بوتقةٍ واحدة، وإلى دائرة نقصٍ مُشتركة. من هنا فلا يمكن أن يخضع الثابت للمُتغيّر، وإنّما لابدّ أن يكون ويتحقّق العَكْس.

(٣-هـ) الموضوع والذَّات:

إنّ الإشكالية المحورية التي ((تعرضها نظرية التلقّي هي العلاقة بين النّص والقارئ، أو بتعبير فلسفيّ أشمل، العلاقة بين الموضوع والذات))[٣]. فنظرية آيزر في التأثير والاتصال ((تلغي الثنائية بين الذَّات والموضوع، ليحلّ محلها التأثير الجماليّ الذي ينجم عن التَّداخل بل الالتحام بينهما. ولهذا فإنّ نظرية التأثير لا تريد للقارئ أن يبتعد عن النّص بحال من الأحوال، وهي تلغي تثبيت المعنى، أو حتى التوقّف للرَّبط بين النّص والواقع المعاش؛ وإنّما تدور

---

(١) الإخلاص: ٢

(٢) الإسراء: ٩

(٣) المقامات والتلقّي: ٢٣.

العملية من أوَّلِها إلى آخرِها بين بُعْدين هما: **بُعْدٌ فنّي؛** يختصّ بالنّص وصنعته اللّغويّة فوق كلِّ شيء. وآخر هو **بُعْدٌ جَماليّ؛** يختصّ بنشاط عملية القراءة، وكلا البُعْدينِ يذوب في الآخر في خلال عملية التأثير))[1].

وعلى طبق هذه الحيثيَّات، فإنّه مِنَ (الصَّعب التمييز أو وضع حدود دقيقة بين الواقعة والتأويل، أو بين ما يمكن أن يقرأ في النّص، وبين ما هو مقروء منه فعلاً، إِذْ إنّ العلاقة بين القطبينِ علاقة حوار وتداخل وتفاعل. وليس من المُمكن تصور تلك العلاقة إلاّ على تلك الصورة، كما لا يمكن الفصل بين فهمنا للنَّص وبين النَّص نفسه، وبما أنّ النّص والقارئ يندمجانِ في وضعية واحدة فإنّ الفصل بين الذَّات والموضوع لم يعد صالحاً. وعليه فإنّ المعنى لم يعد موضوعاً يستوجب التعريف به، بَلْ أصبح أثراً يعاش)[2].

ومن هذا المُنطلق فإنّ ((الموضوعية والذاتية قوتانِ قادرتانِ على احتواء النّص. ولكنّهما قوتانِ لا صلة لهما بالنّص. فـ(الذاتية) صورة مطلقة ذات كمال خداع، تيقظ الشَّفرات التي تكوّن القارئ، لكنّها لا تقدّم سوى القوالب العمومية. أمّا (الموضوعية) فهي نظام تصوريّ، وصورة تخدم القارئ وتمنحه اسماً وتجعله معروفاً حتى لنفسه))[3] وفي ضوء هذا التَّصوّر ((تتشكّل مستويات للفهم لرؤية الذات المُتكلِّمة؛ مُستوى يستحضر الذَّات، وآخَر

---

(١) القارئ في النص (بحث): ١٠٢. وينظر: في المناهج النقدية المعاصرة (بحث): ٦.

(٢) المقامات والتلقّي بالتصرّف: ٢٣ -٢٤.

(٣) سلطة القارئ في الأدب (بحث): ٣٧.

يعيبها، والآخر لا يفهم إلاّ عن الذَّات نفسِها))[١].

فالآخَر في هذه الإشكالية يبدو متنافراً مع آيزر الذي يلغي الثنائية بين الذَّات والموضوع، وبين ياوس الذي أكَّد في مفهوماته (مفهوم أُفق التوقّع أو الانتظار)، وهو مفهوم يؤكّد العلاقة الوطيدة بين الذات والموضوع ويرسّخها، بل إنّه من المستحيل الفصل بينهما.

وتزعم الدراسة أن آيزر يناقض نفسه بنفسه، من حيث إنّه يدعو إلى الفصل والإلغاء بين الثنائية بين الذَّات والموضوع، وفي الوقت نفسه، يدعو إلى إن يحلّ الحسّ الجماليّ محلهما. كيف هذا؟ أليس الحسّ الجماليّ هو ذوقي. والذوق هو ذاتيّ؟!، فكيف الفصل إذاً ليحلّ الحسّ الجماليّ محلهما؟!. وعليه فـ((القراءة استعداد، ويختلط شرط المعرفة بالاستعداد الذاتي أو (الخاطر) عند القارئ، وهو استعداد يتعلّق بالذَّوق أو الإحساس بالمعاني. فالقراءة إذاً ذوقية فضلاً عن ذاتيتها))[٢]. وفي النَّهاية فـ((الحسّ الجماليّ؛ هو محاولة لأسر ما له خصائص تلحّ على النَّظر فيها، وغير كاشفة عن نفسها. ومعنى هذا أنّ النَّص الأدبيّ تقوم بوظيفته على جانبين أساسين، جانب فنّي خاصّ بالمُؤلف، وجانب جَماليّ تولّده عملية القراءة. وبهذا يكون العمل الأدبيّ أكبر مِنَ النَّص في حدّ نفسه، لأنّ النّص لا تدبّ فيه الحياة إلاّ إذا تحقّق، كما أنّ عملية تحقّق النّص لا تتمّ إلا إذا أحيل النّص إلى حركة، عندما تتحوّل المنظورات المختلفة

(١) اللغة والتأويل: ١٠٤.

(٢) منزلة المُتلقّي في نظرية الجرجاني النقدية (بحث): ١١٧. وينظر: نازك الملائكة ناقدة من زاوية التَّوصيل والتلقّي: ٧٨.

التي يقدّمها للقارئ إلى علاقة دينامية بين مُخطّطات النّص الإستراتيجية، ووجهات نظر القارئ المُخطّطة كذلك))[١].

فالقارئ إذاً من خلال تمثّله لحسّه وذائقته، يقرأ متن النّص المُتشكّل عَبْر قراءات تصبّها الذّات على المقروء، ولكن بعد تحويلها إلى موضوعات بالتَّراكم وتجدّد الخبرات[٢]. والقراءة في أبعادها الإجرآئية التي يشتغل عليها المُتلقي ((تضفي جمالية خاصّة على النّص، تقترب مِنَ اللَّذة إن لم تكن نفسها، لأنّها تتحوّل إلى إعادة تشكيلٍ جديدٍ تتحكّم بها ذائقةُ المُتلقّي، فما يجعل النَّص الواحد مُتعدداً، وذا صياغات مُتنوّعة))[٣].

ختام المطاف في هذه الإشكالية ونهايته، يجدر بالقول؛ إنّه لا يمكن بحال من الأحوال الفصل بين الذّات والموضوع، وإنّ الحديث عن الفصل بينهما مُغالطة كبرى، يجب تلافيها، والإبتعاد من الوقوع فيها.

اكتفتِ الدراسة بمناقشة الموضوعات المُهمّة الخاصّة بنظرية القراءة والتلقّي، ذوات الطابع الأساس فيها، في تمهيدها النقديّ، ولم تناقشِ الموضوعات المَعْينة بطبقات القرّآء وتصنيفهم، لأنّها ستشير إليها ضمناً في فصولها التَّطبيقية لاحقاً.

---

(١) القارئ في النص (بحث): ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) ينظر: التلقّي في القصيدة الأدائية (بحث): ١٦.

(٣) المكان نفسه.



الفصل الثاني / الفصل التطبيقيّ الأوّل

المتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة

ملامح المتلقّي الأُنموذجيّ في النَّقد الحديث

إنّ الحديث عن المُتلقّي الأُنموذجيّ، هو حديثٌ عن قارئ النّص المُتمكّن المُقتدر من استنطاقه بأسرار مضمونه الرئيس، التي أرادها المُنشئ لُمتلقّيه، أو سامعه - إن توافر وجوده -، فأحسّ النقاد بأهميته ومركزيته، بعد أن أصبحتِ القراءة؛ ((عملاً إبداعيّاً يوازي النّص نفسه))[(١)].

فتعدّدت مصطلحاته، باختلاف ثقله في ميزان النقّاد أنفسهم، فقال آيرز بـ(القارئ الضمنيّ) أو (المُضمر)، وقال وولف بـ(القارئ المُرتقّب)، وقال ريفاتير بـ(القارئ المُتفوّق)؛ أو (الجامع) وأسماه فيش بـ(القارئ المِثاليّ)؛ وأطلق عليه بارت بـ(القارئ غير البريء)[(٢)]؛ واصطلح عليه هوسرل بـ(القارئ الظاهراتي)؛ وقال إمبرتوإيكو بـ(القارئ الأُنموذج)[(٣)]؛ وأسماه الدكتور مُحمّد

(١) التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب-: ٣٩.

(٢) ينظر: المكان نفسه، ولا توجد قراءة بريئة؛ ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٢٢٨.

(٣) ينظر: القارئ النموذجيّ (بحث): ١٤٢. والصحيح هو (القارئ الظاهريّ) إنّه ينسب إلى (الظاهر).

رضا مبارك بـ(القارئ الفائِق) أو (القارئ الجيّد)[(١)]؛ وأطلق عليه بـ(القارئ المُجتهد) أيضاً؛ ولكنّه جاء مشروطاً بإيجاد الكاتب للنّص، أو الناقد له[(٢)]. واصطلح عليه كريستوفرنورس بـ(القارئ الكفء)[(٣)].

وترى الدراسة أنّ التعددية الاصطلاحية نابعةٌ من اختلاف أُفق توقّعات النُّقاد المُتقدمين آنفي الذكر تجاه ذلك القارئ المتميز، وأنّ سبب التعدديّة منبثقٌ من جملة عوامل **أهمها الآتي: (ثلاثة منها)**:

عامل النَّص: من حيثُ أنواعُه وأجناسُه، يؤدي إلى تعدّد القرّاء، ومِنْ ثَمَّ إلى تعدّد القراءات، وإلى تعدّد وجهات نظر النقاد تجاه القرّاء، وبخاصّة الأُنموذج.

عامل القراءة: إنّ أيَّ قراءة مُعينة لنصٍّ مُعين، تختلف عن قراءة أُخرى سبقتها أو ستلحق بها، ويقود هذا الأمر إلى ضبابية رؤية ملامح واضحة للقارئ، وتنبئ بوجود اضطراب منهجّي في تحديد تلك الملامح المطلوبة لذلك القارئ المُتميز.

عامل المعرفة: من حيثُ تحديدُ معرفة القارئ المتميز، ومعرفة مكوّناته التي تؤهله ليكون قارئاً أُنموذجيَّاً للنَّص[(٤)]؛ وتلحظ الدراسة أنّ وجهات نظر النُّقاد شتى نحو المعرفة الشمولية، لذا تحقّق الاضطراب تحصيل حاصل، لأنّ

(١) ينظر: استقبال النّص عند العرب: ١٨٦. وينظر: الأصول المعرفة لنظرية المتلقّي: ١٦٠.
(٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٠.
(٣) ينظر: التفكيكية - النظرية والتطبيق -: ٨-١١.
(٤) ينظر: العلاقات الغيابية - التلقّي وأزمنة النص في الشعر العربيّ (بحث): ٢٤.

المعرفة المطلوبة أو المتوقّعة من قارئ النّص أو مُتلقّي العمل الأدبيّ، هي معرفة متعلقّة بالنّص الذي ينوي القارئ قراءته ومطالعته، أو شرحه وتفسيره، فكلّما كـان القـارئ عارفـاً بـالنّص المقـروء مكوّناتـه، اسـتحق وسـامة (القـارئ الأنموذجيّ)[١]، وهذا الأمر تؤمن به الدراسة، وهو عمادها الـذي حـدّدت بـه قارئها المتميز من خلال ما وضعت لـه مـن ملامـح إنمـاز بها عـن سـائر قـرّآء الصّحيفة السّجّاديّة. وسيتضح ذلك خلال دراسته دراسة تطبيقيّة نقديـة لكـل مُتلقٍّ أُنموذجيّ، وتقوم بعرض شرحه للصّحيفة السجّادية عرضـاً يجسّد تلقيـه الداخليّ والخارجي لنصّها، وتكشف كذلك تلقيه المركـزيّ والهامـشيّ، الـذي يعطي الطـابع النـهائيّ للمُتلقّـي الأُنمـوذجيّ لهـا، ويرسـم لكـلّ مُتلـقٍّ صـورته المتناسبة وطبيعة ملامحه الخاصّة به.

ولكي تثبت الدراسـة رؤيتـها الـسابقة لعوامـل كانـت سـبباً وراء غيـاب ملامح جليّة بيّنة عند النقاد المُهتمين بالقارئ المُتميـز الأُنمـوذج، سـتقوم بـسرد بعض تعريفاتهم له، حتى تخلص إلى مـا تنـوي الوصـول إليـه مـن أنّ الملامـح التي حدّدها النُّقاد فيها، هي نتاج مُتلـقٍّ قـام بقـراءة النُّـصوص الإبداعيـة مـن قـصيدة، أو قـصة، أو روايـة...إلخ. وهـذه الملامـح لا تـصدق علـى شخـصية قـارئ الـصّحيفة الـسّجّاديّة بوجـه عـام، ولا علـى قارئهـا الأُنمـوذجيّ بـشكل خاصّ.

لسبب رئيس آمنت به الدراسة، هو أنّ نـصّ الـصّحيفة الـسّجّاديّة نـصٌّ

---

(١) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٦٣، وينظر: لسانّيات النص: ٣١٠.

صادرٌ من إمامٍ معصومٍ[(١)]؛ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، نصٌّ نابعٌ من ذات علمها علم لدنّيّ!، ولم يكن علماً أرضياً غارقاً في لهفات النّقص والاضمحلال، نصٌّ وظيفته نقل حقائق السَّماء إلى الآخرين، من هنا دعتِ الحاجة إلى بيان وجهات نظر النُّقاد تجاه المُتلقّي الأُنموذجيّ.

عرّف آيزر (القارئ الضمني أو المُضمر) بأنّه: ((تصوّر يضع القارئ في مواجهة النَّص في صيغ موقع نصيّ يصبح الفهم بالعلاقة معه فعلاً))[(٢)]. فهو إذاً: ((جذوره مزروعة في بِنية النّص))[(٣)]. ولهذا عدّه آيزر: ((الواسطة بين الكاتب والمتلقّي الحقيقيّ))[(٤)].

وأمّا (القارئ المُتفَّوق) فقد عرّفه ريفاتير بأنه: ((القارئ الذي يعين مجموعة مُخبرين تتكوّن في النقاط الحسّاسة للنّص، إذْ يبنون بردود أفعالهم وجود واقع أُسلوبيّ، إنّه يشبه المخمّن فهو يكشف عن درجة عليا من

---

(١) الإمام المعصوم لا يحويه مكان ولا زمان، وهكذا ينعكس على كلّ شيء ملازم له ومترابط به!، بمقتضى الولاية التكوينية والتشريعية. لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾، يس-١٢- ووردت كلمة (إمام) في القرآن اثنتي عشرة مرة، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة (أمم): ١٠٣، وهذا العدد هو بعدد الأئمة الأثني عشر، كما أنّ الآية تحمل رقم (١٢) وهذا من الإعجاز القرآنيّ في حفظ حقّ أهل البيت الأطهار (عَلَيهِمُ السَّلامُ). وهذا الأمر يجعلهم مصداقاً أُنموذجياً في مجال نصوصهم النورانية المقدّسة للتداولية التعاقبية التقدّمية والتعاقبية التراجعية؛ كما اتضح ذلك في تمهيدنا حول نظرية التلقّي.

(٢) الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٦٣.، وينظر: القارئ الضمني: ١١ وما بعدها. وينظر: من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة: ١٨٥، ٢٤٦.

(٣) التلقّي والتأويل – بيان سلطة القارئ في الأدب-: ١٠٤.

(٤) استقبال النّص عند العرب: ٢٠١. وينظر: المدخل الى مناهج النقد المعاصر: ١٦٨.

التكاثف في سلسلة ترميز أو صنع دليل للنّص، إنّه متصور كتجمع للقرّاء، وحين تظهر مفارقات داخل النّص فإنّه يضع يده عليها، وينهي الصعوبات التي تصطدم بها الأُسلوبية التي تدرس الإنزياحات عن ضابط اللغة))(١).

وعرّف فيش (القارئ المثالي) بأنّه ((ذلك القارئ المُتبصّر بشكل كامل الذي يفهم كلّ حركة من حركات الكاتب أو المؤلف))(٢). وعرّفه الدكتور حسن مصطفى بأنّه: ((القارئ الذي يمتلك الخبرات المعرفية من حيثُ المعجمُ الأساسُ وقواعدُ الإحالة والإسناد، وقدرته على تمييز سياق المقطع المقروء وظرفه وعلى فهم التعابير البيانية، والصّيغ الأدبية المطروقة وألفته بالأُفق العام وعقيدته في الحياة))(٣).

أمّا (القارئ غير البريء) عند بارت؛ فهو ذلك القارئ الذي يتجوّل في فقرات النَّص وحركاته، باحثاً عن مقاصد الكاتب مُفسّراً ومُحلّلاً إيَّاها(٤).

وإذا ما جاءَ (القارئ الظاهريّ) فإنّه ((القارئ الذي يحوي جميع ما قبل الميول الضرورة للعمل الأدبيّ لممارسة تأثيره))(٥).

---

(١) الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٦١. وينظر: التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب-: ١٠٣.

(٢) النظريات الموجهة نحو القارئ (بحث): ٢٥، وينظر: النّص الأدبيّ والمُتلقّي (بحث): ١٣.

(٣) نظريات القراءة والتأويل الآدبيّ وقضاياها: ٧٩.

(٤) ينظر: التلقّي والتأويل - بيان سلطة القارئ في الأدب-: ٣٩. وينظر: مفاهيم سردية: ٣٢ - ٣٣.

(٥) نظرية الاستقبال (بحث): ٤٢، وينظر: النظريات الموجهة نحو القارئ (بحث): ٢٧.

وعـرّف إمبرتوإيكـو قارئـه (الأُنمـوذجيّ) بأنّـه ((القـارئ القـادر علـى أن يتحرّك تأويليًّاً كما تحرَّك المؤلـف توليـديًّاً بواسـطة قدراتـه الخاصّـة وامتلاكـه لسنن النّص))[١].

وأمّا (القارئ الفائق) عند الدكتور مُحمّد رضا مُبارك فهو القارئ الذي ((اكتملت عنده غدّة القراءة))[٢].

وبخصوص (القارئ الكفء) عنـد كريـستوفرنورس، هـو ذلـك القـارئ الذي يبحث عن حالٍ ووضوحٍ بين الأنماط المُمكنة المتعددة للمعنى التي يقدّمها النّص له[٣]. وعرّفه الباحث نادر كاظم بأنّه ((ذو حظ كبير من المعرفة المكتسبة من طول معاشـرته للنّـصوص قـراءة وتحلـيلاً (...) ووحـده مـن يـستطيع أن يرصد بحسّاسية عاليـة، أيّ تحريـف أو تـشويش يحدثـه الـنَّص المقـروء في بِنيـة الأُفق العامّة))[٤]. وأطلق عليـه الناقد حاتِم الصكـر تسمية (القارئ الخلاّق أو المُنتظر) وعّرفـه، بأنّه ((القارئ الذي يشكّل النّص بالقراءة؛ ويحدّد باسـتجابته الجماليـة الـشَّكل النـهائيّ للـنَّص، إنّـه يغـور وراء سـطحه، وداخـل أبنيتـه لاستكمال صورته الناقصة))[٥].

وسمّاه الدكتور عبد الله إبراهيم بـ(القارئ المُتمرّس) وعّرفه بأنّه؛ القـارئ

(١) القراءة المُحايثة للنّص الأدبيّ (بحث): ٢٣، وينظر: القارئ في الحكاية: ٦١- ٦٢.

(٢) استقبال النص عند العرب: ١٨٦.

(٣) ينظر: التفكيكية - النظرية والتطبيق -: ١١.

(٤) المقامات والتلقّي: ٣٤.

(٥) منزلة المتلقّي في نظرية الجرجاني النقدّية (بحث): ١١٤.

الذي يمتلك مع الزمن خبراته الخاصّة في الإحساس بقيمة الكتاب الجيد، إِذْ تتفاعل تلك الخبرات مع الأفكار الجديدة، وقد تصدّها، ولا تفلح في تقديرها، ومِنْ ثَمَّ تحوّل من دون أن يقترب إلى الكتاب اقتراباً حقيقياً[١].

يبدو أنّ صورة الاضطراب أصبحت واضحة جليّة، من خلال ما تقدّم من تعريفات النُّقاد للقارئ الأُنموذج المُتميز من بين قرّاء النّصوص الأدبية. فكلّ ناقد كما تلمح الدراسة أعطى وجهة نظره من زاوية تجربته مع قرّائه من ناحية، وصوّر تجربة القرّاء أنفسهم مع النّصوص التي وقعت بين أيديهم[٢]، ومِنْ ثَمَّ حدّد الملامح في ضوء دراسته للقرّاء مع تلك النّصوص الإبداعية، فكوّن لنفسه شخصية تشابه شخصيته الداخلية النفسيّة الذاتية من ناحية أُخْرى.

ولكنّهم تشابهوا في أُفقهم العام في ملمح مهم، انطلقوا جميعهم منه في تحديد نقطة انطلاق نحو ذلك القارئ الأُنموذج الكفء المُتميز، أَلا وهو نشاطه الوظيفيّ في التعامل مع النُّصوص[٣]، فقال آيزر: ((تصوّر يضع القارئ في مواجهة مع النّص))، وقال ريفاتير: ((يعين مجموعة مُخبرين في النقاط الحسّاسة للنّص)).

وقال فيش ((المُتبصّر بشكل كامل ويفهم كلّ حركة من حركات

(١) ينظر: المقامات والتلقّي: ٩.وينظر: الشِّعر بين الإيصال والتلقّي (بحث): ٤٣. وينظر: إساءة تفسير النّص (بحث): ٤٥- ٥١.

(٢) ينظر: نازك الملائكة ناقدة من زاوية التوصيل والتلقّي: ٦٥ - ٧٨.

(٣) ينظر: القارئ في النص (بحث): ١٠٢.

الكاتب))، وقال د.حسن مُصطفى: ((الذي يملك الخبرات المعرفية))، وقال بارت: ((الذي يتجوّل في فقرات النّص وحركاته))، وقال هوسرل: ((الذي يحوي جميع ما قبل الميل أو الميول الضرورة))، وقال إيكو: ((هو القادر على أن يتحرّك تأويلياً))، .. الخ.

ولهذا فهم اتفقوا في أُفق التوقّعات العام، وهو المَلْمح المهم والرَّئيس لهذا القارئ الأُنموذج، مَلْمحٌ تنطلق منه الملامح البارزة في سمائه ومناخه، واختلفوا في وجهات نظرهم تجاه هذه الأخيرة، لسبب كان واضحاً لا يخفى ذكرته الدراسة، في بداية حديثها عن أهم ثلاثة عوامل كانت سبباً في ذلك الاضطراب الحاصل بين النُّقاد في رسم ملامحه.

فالدراسة ضمّت صوتها لأُفقهم التوقّعي العام، الذي يعدّ ركيزة رئيسة في تحديد الملامح المركزية الأُخَر للقارئ الأُنموذجيّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة. ولكن على وفق آليات اِرتأتها، تتناسب إستراتيجية في تحقيق التفاعل المنشود بين المُتلقّي ونصّه السّجاديّ. إِذْ تتناغم هذه الآليات مع مرجعّيات المُتلقّي والنّص المقروء من خلال إجرآئيات تعاضدية بين الطَّرفين.

الآليات الإجرائية التعاضديّة في تصنيف المتلقّين وتحديد ملامح كلّ صنف منهم:

حدّدتِ الدراسة في منهجها آليات اختيار المُتلقّين وتصنيفهم، كلٌّ في طبقته، إذ سارت هذه الآليات الإجرائية التعاضدية مع المُتلقّين للصّحيفة كلّهم، وهي كالآتي:

أوّلاً: اطلعت الدراسة على مكونات كلّ مُتلقٍّ للصّحيفة السّجّاديّة، مِنْ حيثُ عمرُه، وزمنُه، ومكانُه أي؛ بيئته الاجتماعية، وعلمُه أي؛ تحصيله العلميّ الحوزويّ، أو الأكاديميّ ونحوهما، فكانت حاضرة في أثناء المطالعة في نصّ شرحه للصّحيفة السّجادية أو دراسته لها.

ثانياً: صنّفتِ الدراسة المُتلقّين كلاً في طبقته من خلال طي لسان المُتلقّي الشَّارح أو الدارس في نصِّه لها، إذْ تحقّقتْ هذه النقطة الإجرائية التعاضدية عن طريق تاليتها أو لاحقتها.

ثالثاً: وهي متابعة الحركة القرآئية الظاهرة من حركات طي لسانِه والناضحة منه[1]، وهذه الحركة هي (الدال الواضح) على مقدار ما نضح ذلك المُتلقّي من أُفق توقّعاته وانصهاره مع آفاق مُتلقّين آخرين سبقوه أو عاصروه من ناحية، وهي الطريق النيّر لتحديد الملامح لكلّ مُتلقٍّ للصّحيفة السّجادية، أي لكلّ صنف من أصناف مُتلقّيها من ناحية أُخرى، ومِنْ ثَمَّ رصدت تلقّيه المركزيّ الذي يحتل دوراً كبيراً في شرحه أو دراسته، أي الموضوع الغالب في تلقّيه للصّحيفة السّجاديّة، وتلقّيه الهامشيّ، وهو إشارات المُتلقّي لبعض ما يصادفه في أثناء قيامه بقراءة نصّ الصّحيفة السّجّاديّة لبعض القضايا التي لا تمتّ بصلة لما يقوم به في شرحه أو دراسته، وسيأتي بيانُه في أثناء بحث الدراسة للمُتلقّي القديم، والمُتلقّي الحديث والمعاصر في الفصلينِ القادمينِ.

---

(١) ينظر: كيف نقرأ؟ (بحث): ٩٠.

رابعاً: تبدو صورة المُتلقّين واضحة جليّة كالشَّمس في رابعة النهار، على وفق ملامح مرسومة في شرحه أو دراسته لها، فظهر للدراسة من جرّائها ثلاثة أصناف من المُتلقّين توزعوا على ثلاثة فصول، وهم المُتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة وموضوع حديثنا عنه في هذا الفصل، والمُتلقّي القديم، والمُتلقّي الحديث والمعاصر لها، وستقوم الدراسة ببيان ملامح كلّ صنف من المُتلقّين في أثناء الحديث عن كل مُتلقٍّ من خلال الأصناف الثلاثة.

ملامح المتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة:

رصدتِ الدراسة ملامح المُتلقّي الأُنموذجيّ من خلال تأملها في نص المُتلقّي الشَّارح لنَّص الصّحيفة السّجّاديّة، على وفق آلياتها الإجرائية التعاضدية سابقة الذكر والتفصيل، حتى انحصرت ملامح المُتلقّي الأُنموذجيّ في تعريفه الذي حدّدتْه الدراسة.

فاستقرت ملامحه في القول الآتي: هو القارئ الموضوعيّ ذو القدرات العالية، والكفايات الاجتهادية، الذي يحاول الوقوف عند كلّ فقرة من فقرات المقطع الواحد من نصّ كلّ دعاء، متابعاً كلّ حركة من حركات النّص السّجاديّ، ومحاولاً أن يعطيها ما تستحقّ من مُستويات التلقّي المتنوعة، كالمُستوى النَّحوي - واللّغوي - والبلاغيّ، والفلسفيّ، والمعنويّ المعجميّ، والصَّرفيّ...إلخ. وجاهداً نفسه للوصول إلى ما يهدف إليه، وهي الإحاطة الشمولية بمضامين الصّحيفة السّجّاديّة كلّها، منذ مباشرته في شرحها، وحتى خواتيمها.

وفي ضوء الملامح المرصودة، تلألأت أنجم ثلاثة مُتلقّين في سماء الصّحيفة السّجّاديّة، من بين تسعة عشر مُتلقياً، والمُتلقّون الثلاثة هم كلّ من(الشَّيخ مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابيّ الشّيرازيّ ت١٠٨٣هـ، وشرحه (رياض العارفين في شرح صحيفة سيّد السّاجدين)؛ و(السيّد مُحمّد باقر المُوسويّ الحُسينيّ الشّيرازيّ ت١٢٤٠ هـ، وشرحه (لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصَّحيفة السّجّاديّة)؛ وهما من المُتلقّين القدماء للصّحيفة السّجاديّة؛ وأمّا المُتلقّي الأُنموذجيّ الثالث، فهو(الشَّيخ آية الله العظمى صالح جاسم الطائيّ - د- ت- وشرحه (فلسفة الإمامة في الصّحيفة السّجّاديّة، تحت عنوان بحوث في الصحيفة السّجاديّة). وهو مُتلقٍّ مُعاصر.

الدراسة التَّطبيقية لمتلقي الصَّحيفة السَّجاديّة (على وفق مُستويات منهج الدراسة)

ستبحث الدراسة كلّ واحد منهم تطبيقاً وبياناً لمُستويات تلقّيه المُختلفة، على وفق منهجية متراتبة مع حال مجريات فقرات التلقّي التي أشارت الدراسة إليها ضمناً في حديثها عن القارئ الأُنموذجيّ.

أوّلاً: الشيخ مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابيّ الشّيرازيّ[1] (ت١٠٨٣هـ) شرح (رياض العارفين في شرح صحيفة سيّد السَّاجدين)[2]

(١) التلقّي الخارجيّ للمُتلقّي

وتقصد الدراسة بالتلقّي الخارجي للصّحيفة السّجاديّة، هو الانطباع

---

(١) عالم فاضل أسوة العرفاء، ومنار العلماء، وصاحب الأتقياء في عصره، من علماء القرن الحادي عشر الهجري، تتلّمذ في عنفوان شبابه على الشيخ البهائي، وهو من ولاية داراب، في شيراز، قضى عمره في تحصيل العلم، وله معرفة من كلّ علم، ومن آثاره (رياض العارفين) وهو موضوع دراستنا، ومنها (لطائف الخيال)، (إثبات عالم المثال)، وأما شرحه فشرح طويل مزجيّ. ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١١/٣٣٠، وينظر: رياض العارفين مقدّمة المُحقّق: ٤، وينظر: طبقات أعلام الشيعة: ٦/ ٣٣٠.

(٢) يضمّ هذا الشّرح بين دفّتيه (٧٣٨) صفحة، فهو مجلدٌ ضخم!.

الذي يتركه نصّها على الشَّارح بعد قراءته، فنلاحظ أنّ هذا الانطباع يلبس لباس أُسلوب (الشيخ مُحمّد بن مُحمّد) الذي يغلب على شرحه، أَلا وهو علمُه العرفانيّ، بدءاً بعنوان شرحه (رياض العارفين)، ومعناه واضح جليّ لا يحتاج إلى بيانٍ وتبينٍ! وحتى انطباعه الكُلّيّ بعد انتهائه من قراءة نصّها فتظهر له صورة متكاملة، تتجسّد فيها مكوّناتها وخفاياها كلّها، ومِنْ ثَمَّ يبدأ التفاعل فيما بينه وبين الصَّحيفة الُمباركة، فيقول: ((فإعْلم أنَّ زبور آل مُحمّد - أعني الصّحيفة السّجّاديّة لمولانا قبلة أهل اليقين عليّ بن الحُسين زين العابدين عَلَيْهِما السَّلامُ - لّما كان مثل كلام مُعلّم الفصحاء، شمس فلك العلى، عليّ المرتضى، فوق كلام المخلوق، ودون كلام الخالق، ولتناهيها في الفصاحة لا يبلغ إلى كنه درجتها الإفهام، بل لا يصل إلى معرفة سرّ تراكيبها إدراك بعض الأنام (...) أردت مع قلّة بضاعتي وقصور فهمي أن أكشف قناع الأستار عن وجوه معضلات أبكارها وألقي نقاب الخفاء من خدود عرائس أسرارها))[١]، تلحظ الدراسة تأثّره البَيّن في خلال تعبيره من نصّ كلامه السابق فقوله؛ (فإعلم أنّ زبور آل محمّد)، وقوله ((لمولانا قبلة أهل اليقين))، فهو يشير إلى مكانة الصّحيفة وارتقائها الذي وصلت به إلى مقام زبور داود لتفضيل الله له به في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴾[٢].

---

(١) رياض العارفين، مقدّمة الشَّارح الدارابيّ: ١٢-١٣.

(٢) الإسراء: ٥٥، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ مادة (زبوراً): ٤١٨.

ولتبشير الزبور بيوم الظهور لصاحب العصر والزمان الحُجّة المُنتظر في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[١]، ولقد بشّرت الصحيفة بالإمام المَهدي المُنتظر (عجّل الله تعالى فرجه وسهل مخرجه)، وقدّمت البشارة بظهوره الشّريف في قول الإمام زين العابدين (عَلَيْهِ السَّلامُ): ((اللّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِيِّكَ شُكْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيْهِ، وَأَوْزِعْنا مِثْلَهُ فيهِ، وآتِهِ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً[٢]، وَافْتَحْ لَهُ فَتْحَاً يَسِيراً، وأَعِنْهُ بِرُكْنِكَ الأَعَزِّ، وَاشْدُدْ أَزْرَهُ، وَقَوِّ عَضُدَهُ، وَرَاعِهِ بِعَيْنِكَ، وَاحْمِهِ بِحِفْظِكَ، وَانْصُرْهُ بِمَلائِكَتِكَ، وَامْدُدْهُ بِجُنْدِكَ الأَغْلَبِ، وأَقِمْ بِهِ كِتَابَكَ وحُدُودَكَ وشَرَائِعَكَ وسُنَنَ رَسُولِكَ صَلَوَاتُكَ اللّهُمَّ عَلَيْهِ وَآلِهِ. وأَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ، وَاجْلُ بِهِ صَدأَ الجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ، وأَبِنْ بِهِ الضَّرَّاء مِنْ سَبِيلِكَ، وَأَزِلْ بِهِ النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ، وَامْحَقْ بِهِ بُغَاةَ قَصْدِكَ عِوَجَاً، وأَلِنْ جَانِبَهُ لِأَوْلِيَائِكَ، وَابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِكَ، وَهَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ وَرَحْمَتَهُ وَتَعَطُّفَهُ وَتَحَنُّنَهُ...))[٣] وهذه مقدّمة المتلقّي لأُفقه العام إلى أن يختم أُفقه بقوله: ((لا يبلغ إلى كنه درجتها الإفهام...))؛ و((لا يصل إلى معرفة

---

(١) الأنبياء: ١٠٥، وينظر: المكان نفسه.

(٢) ينظر: الدليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٥٢. وستقوم الدراسة ببحثه في مبحث القارئ الوسيط من الفصل التّطبيقيّ الثالث إن شاءَ اللهُ تعالى.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ علي أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة: ١٩١- ١٩٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجادية، للسيد علي أكبر القرشيّ: باب الواو: ٥٧٧، وينظر: الصحيفة السّجاديّة، تحـ / علي أنصاريان: ٤١- ٦١- ١١١- ١١٤- ٢٠٦- ٢١٨- ٢٢٥، وينظر أيضاً: رياض العارفين: ٦١٤- ٦١٥- ٦١٦ - ٦٧٣.

سرّ تراكيبها الأنام)) فـ(الإفهام) و(الأنام)، يجسّدانِ الأُفق العام الذي تبنّاه الشّارح للمجتمع الذي يعيش فيه، أمّا أُفقه الخاصّ في تلقيه الخارجي للصّحيفة السّجاديّة فهو قوله: ((لتناهيها في الفصاحة..))، وقوله: ((لا يبلغ إلى كنه درجتها..))، وقوله ((لا يصل إلى معرفة سرّ تراكيبها..)). ويتجسّد قصده في شرحها في قوله ((أكشف..عن وجوه معضلات أبكارها، وألقي...من خدودها عرائس أسرارها))، وأمّا دافعه فقوله: (ورد عن المعصومين (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) ((أَعْرِبُوا حَديثَنا. فَإِنّا قَومٌ فُصَحَاء))[1].

(٢) التلقّي الداخليّ:

وتعني الدراسة بالتلقّي الداخليّ، هو تقصّي الشّارح لمعرفة فصاحتها، وكشف سرّ تراكيبها وتبيان حديثها وإعرابه، وهو نابعٌ من تلقّيه الخارجيّ لأُفقه الخاصّ حول الصَّحيفة السّجّاديّة، ولهذا فلا يمكننا أن نفصل بين ذاته، ونصّ الصّحيفة، بسبب أن الشّارح شرع في شرحها، تبعاً لذوقه الأدبيّ، ولحسّ دربته العرفانيّ، فظهر له جمالها من وجهة نظره هو، فيقوم بمكاشفة قرآنية يظهر من خلالها مستويات النّص السّجاديّ المتعددة، والمختلفة، وكما هي الحال عند غيره من المُتلقّين، قصداً منه الإحاطة الشّاملة والنَّظر الشُّموليّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، محاولاً على وفق كمال نقصه؛ أن يصل إلى ما يهدف إليه، وفيما يأتي تبدأ الدراسة بعرض مُستويات تلقّيه الداخليّ[2]: -

---

(١) رياض العارفين: ١٣، وينظر: بحار الأنوار: ٢ / ١٥١.

(٢) المُتلقّي الأُنموذجيّ تلقّيه المركزيّ: هي المستويات كلّها، الغالبة على شرحه لشموليتها في تلقّيه ←

(أ) المُستوى النَّحويّ:

وفيه يبيّن الشارح كلّ ما يصادفه في أثناء شرحه لكلّ فقرة من فقرات المقطع الواحد، فيقف عندها مُبيّناً مُوضحاً لما تستحق الإبانة إليه، وهذا هو نهجه في شرحه كلّه، وتقدّم الدراسة بعرض بعض الأمثلة، وتحيل القارئ إلى الأُخَر لكثرتها في نصّ الشارح، فمثلاً في قول الإمام (عليه السلام) ((الحَمْدُ للهِ))[١]، يقول الشارح أن (أل) ((لجنس الحمد وحقيقته، أو جميع أفراد الحمد، مُختصّ بجنابه تعالى))[٢]، وفي قول الإمام (عليه السلام) الذي يقول فيه: ((اللّهُمَّ صَلِّ على مُحمّدٍ وآلِهِ وبَلِّغْ بِإيماني أَكْمَلَ الإيمانِ))[٣]، يقول الشَّارح: ((الظاهر أنّ الباء زائدة، ويحتمل أن تكون سببية بناءً على أنّه أريد من الإيمان الثاني في قوله (عليه السلام) ((أكمل الإيمان)) المؤمن مبالغة. أي بلغ بسبب إيماني أعلى درجة المؤمنين وأكملها))[٤]، وهذا شأن الشارح في شرحه كلّه، ←

الداخليّ، من ذلك ارتأتِ الدراسة عرض المُستويات مباشرةً.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ علي أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله جل جلاله: ١٩. وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء- ٣٩٠.

(٢) ينظر: رياض العارفين: ١٥- ٣٢- ٣٩- ٤٢- ٤٣- ٤٩- ٦١- -٦٤-٦٩- ٨٤- ٩٣- ٩٧- ١٠٢- ١٠٤- ١١٧- ١٣٨- ١٤٩- ١٥٣-١٥٦- ١٥٩- ١٦٤- ١٧١- ١٩١- ١٩٩- ٢١١- ٣٠٦- ٣١٤- ٣١٨- ٣٢٥- ٥٥٤- -٥٨٤-٥٩٧ — ٦٢٨- ٦٧٩- ٧٠٧- ٧٣٢-٧٣٥-٧٣٧.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / علي أنصاريان، ودعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨١ - ٨٢؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٤٩.

(٤) رياض العارفين: ٢٣٦، وفي ١٦، ١٧، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٣٧، ٤١، ٤٢، ٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥٦، ٥٧، ٦١، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٥، ٨٧، ٩١، ٩٢، ٩٧، ١٢١، ١٣١،١٣٤، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٩، ١٨٤، ١٩٤، ←

وكما بيّنت الدراسة في هامشها الذي تكفل بحمل إحالات أرقام الصَّفحات التي وردت فيها أمثلة تلقيه في المُستوى النحويّ، دفعاً عن إيراد أكثرها، بسبب كثرة المُستويات عند المُتلقّي الأُنموذجيّ.

(ب) المُستوى البلاغيّ

وفيه يبيّن الشارح القضايا البلاغيّة الواردة في متن الصّحيفة السّجّاديّة ويبدي رأيه فيها، خذ مثلاً قول الإمام (عليه السلام): ((وَأنتَ الّذِي سَمَّيْتَ نَفْسَكَ بِالعَفْوِ، فَاعْفُ عَنِّي))[١]، يقول الشارح: ((بسكون فاء العفو، وحينئذ مجاز، وفي قراءة بضمّ الفاء وتشديد الواو، وهذا أظهر لخلوصه عن تكلّف المجاز))[٢]. ويقول الشارح كذلك في قول الإمام ((قَدْ تَرَى يَا إِلَهِي، فَيْضَ دَمْعِي مِنْ خِيْفَتِكَ))[٣]؛ ((يقال: فاض الماء فيضاً وفيضوضة، إذا سال. وهو كناية عن كثرة الدموع))[٤]. وفي قول الإمام (عليه السلام): ((فَإِذَا كَانَ

٢٠١، ٢٣٨،٢١٠،٢٠٢، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٥٥، ٢٦٠، ٣٠٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٦٢، ٣٦٨، ٣٧٤، ٣٩٢، ٤٢١، ٤٣٣، ٤٥٠، ٤٧١، ٤٩٧، ٥١٠، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٩، ٥٦١، ٥٦٨، ٥٧٩، ٦٠٤، ٦٢٤، ٦٤٥، ٦٦٧.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / علي أنصاريان، دعاؤه في الاستقالة: ٦٨، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة السجادية: باب العين-٢٩٠.

(٢) رياض العارفين: ٢٠٠.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/علي أنصاريان، دعاؤه في الاستقالة: ٦٨، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة السجادية: باب الفاء-٥١٥.

(٤) رياض العارفين: ٢٠٠.

عُمْرِي مَرْتَعَاً للشَّيْطَانِ، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ))[١]. يقول الشارح ((وقوله عليه السلام ((مرتعاً)) ما أحسن هذه الاستعارة وأبلغها))[٢]، وهذا هو أسلوب الشارح إلى آخر دعاء[٣] في الصّحيفة السّجّاديّة.

(ج) المُستوى الصّرفيّ:

وفي هذا المُستوى يعالج الشارح بعض الموضوعات المتعلقة بعلم الصَّرف، من أوزان أسماء، أو ألفاظ، أو اشتقاق معيّن، فيقوم بشرحها مُوجِّزاً، من ذلك قول الإمام عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) ((الحَمْدُ للهِ))[٤]، يقول الشارح: ((ونقل عن علماء العربيّة في اشتقاق لفظ الجلالة عشرون قولاً أصحّها أنّ أصله إله - على وزن فعال- بمعنى المولوه؛ أي المعبود))[٥]. وفي قول الإمام ((اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمّدٍ وَآلِ مُحمّدٍ وأَبْدِلْنِي

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/علي أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٢. وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجادية: باب الراء-٤١٩.

(٢) رياض العارفين: ٢٣٨.

(٣) ينظر: رياض العارفين: ٢٤، ٢٧، ٣٩، ٤٦، ٤٨، ٥٢، ٥٤، ٦٢، ٦٣، ٦٨، ٧٤، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٧، ٧٥، ٨٩، ١٠٢، ١٠٤، ١٣٤، ١٤٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٤، ١٨٤، ١٩٩، ٢١٤، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٣٢، ٣٦٥، ٣٧٥، ٣٨٦، ٣٨٩، ٤٠١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٧، ٤٤٢، ٤٥٢، ٤٦٦، ٤٩٤، ٥١٥، ٥٩١، ٦١٧، ٦١٨، ٧١١، ٧٢٢، ٧٣٤.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/عليّ أنصاريان، دعاؤه في تحميد الله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٤٦.

(٥) رياض العارفين: ١٥.

مِنْ بُغْضَةِ أَهْلِ الشَّنَآنِ المَحبّةِ))[١]. يقول الشارح ((الشنآن - على وزن خفقان أو السكران، بمعنى العداوة والبغضاء. ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾[٢]؛ أي: باغضك مقطوع النسل))[٣]. وفي قول الإمام: ((وَأَنْتَ مُنْتَجَعِي))[٤]، يقول الشارح ((وقيل: "منتجعي" على اسم المفعول...[أو] و((إليك منتجعي)) - على اسم المكان – فمعناه: إليك محلّ انتجاعي وموضع طلبتي))[٥]. وهذه هي مسيرة الشارح مع هذا المُستوى في شرحه كلّه[٦].

(د) المُستوى المُعجميّ أو القاموسيّ:

وتقصد الدراسة بهذا المستوى هو شرح الشارح لبعض الجمل أو

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / علي أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب النون-٥٥٦.

(٢) الكوثر: ٣٠، المعجم المفهرس: مادة (شانئك): ٤٩٢.

(٣) رياض العارفين: ٢٤٢- ٢٤٣.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / علي انصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٦.

(٥) رياض العارفين: ص ٢٥٦.

(٦) ينظر: رياض العارفين: ١٦، ٢٤، ٢٨، ٣٢، ٣٧، ٤٢، ٤٦، ٥٣، ٦٦، ٧٨، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩١، ٩٣، ٩٦، ١١١، ١١٨، ١٢٢، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٧، ١٥١، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٧، ١٩٤، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٩٠، ٣٠١، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٤٥، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٣، ٤٠٥، ٤١٥، ٤١٩، ٤٣١، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤٦٦، ٤٧٤، ٤٧٨، ٤٨٢، ٤٨٨، ٤٩٥، ٥٠١، ٥١٢، ٥١٦، ٥١٩، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٣٨، ٥٤٠ ٥٤٣، ٥٤٦، ٥٥١، ٥٥٣، ٥٥٧، ٥٦٢، ٦٧٤، ٦٨٣، ٦٨٩، ٦٩١، ٦٩٤، ٧١٢.

الكلمات الواردة في النصّ السّجاديّ، عن طريق المعجم أو القاموس، وهذا المستوى يبيّن اجتهاد الشارح في تقصي المعاجم والقواميس التي تعينه على شرحه للصّحيفة السّجاديّة من جهة، ويدل على أُفقه الثّقافيّ في إيراد المعنى المعجميّ الذي يعطي دلالة نسقية أو عرفية لها وقعها في كشف المعنى المراد من النّص السّجاديّ المقروء من جهة أُخْرى. من ذلك قول الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((وَيَرْهَقُهُ بأَعْوَامِ دَهْرِهِ..))[١]. يقول الشارح: ((ويرْهقه)): أي: ويبلغه سريعاً. وفي القاموس: رهقه - كفرح -: غشيه ولحقه، أو دنا منه سواء أخذه أو لم يأخذه. وقال الهرويّ: الرَهق - محرّكة -: العجلة. ومنه الحديث أنّ في سيف خالد رهقاً؛ أي: عجلة. وأرهقني أن ألبس ثوبيّ؛ أي: أعجلني. وقال الجوهريّ: يقال: طلبت فلاناً حتّى رهقته رهقاً - بالإسكان - أي: حتّى دنوت منه فربّما أخذه وربّما لم يأخذْه))[٢]. وفي قول الإمام: ((وَاجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِي مِنْ حُطَامِهَا))[٣]. يقول الشارح: ((في الصّحاح: خوّله اللهُ الشَّيء، أي ملّكه إيَّاه. والحطام: ما تكسر من اليبس))[٤].

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ علي أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله عزَ وجلّ: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الراء-٤٢٨.

(٢) رياض العارفين: ٢٥، ٢٦، وينظر: نفسه أيضاً: ٢٨، ٣٠، ٤٢، ٦٤، ٦٦، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٦، ٨٦، ٩٠، ١٠٢، ١٠٤، ١٢٤، ١٣٦، ١٦٤، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٩، ١٩٤، ١٩٨، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٣.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ علي أنصاريان، دعاؤه في المعونة على قضاء الدين: ١٢٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الخاء-٤٠٢، وباب الحاء-٣٨٦.

(٤) رياض العارفين: ٣٩٢، وينظر فيه أيضاً: ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣١١، ←

(هـ) المستويات العامة: (البعد الهامشيّ):

وهذه المستويات لها البُعْد الهامشيّ في دائرة التلقّي لقلّة وجودها في شرح الشارح، أي: المُتلقّي للصّحيفة السّجاديّة، فإنّه مقلٌّ فيها قبال المستويات الرئيسة في عملية التلقّي المركزيّ، منها؛ المُستوى العقديّ[١]، والمستوى الفلسفيّ والمنطقيّ[٢]، ومستوى القراءات القرآنيّة[٣]، ومستوى اللّغات غير العربيّة[٤].

ولهذا رأتِ الدراسة الإشارة إليها في هامشها، وإلاّ ذكرها يأخذ مجالاً آخر. لم يكن في وسع الدراسة أن تتحمله، ولا يسمح المقام لذكر كلّ شيء، ولكنّنا نقول ما لا يدرك جُلّه لا يترك كلّه. وشرح (رياض العارفين في شرح صحيفة سيّد السَّاجِدين)[٥]، كما تعتقد يستحق دراسة مفصّلة وحده، وهو في الوقت نفسه جدير بها.

٣١٥، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٦٨، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٤٣، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٦٣، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٩١، ٤٩٥، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٣٤، ٥٣٩، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٦٣، ٥٨٤، ٥٩٢، ٥٩٦، ٦٠٣، ٦٠٧، ٦١٢، ٦١٨، ٦٤٣، ٦٥٣.

(١) ينظر: رياض العارفين: ١٧، ٥٠، ٥٩، ٢٠٨، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٨، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٥٨.

(٢) ينظر: رياض العارفين: ١٨، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٨٤، ١٩٤، ٢٢٧، ٥٣٤، ٦٦٥.

(٣) ينظر: رياض العارفين: ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٧، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٠، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٣، ٣٥٥، ٤٧٣، ٥٤٣، ٥٧٦، ٥٩٣، ٦٣٢، ٦٩٤.

(٤) ينظر: رياض العارفين: ٢٨، ١٤٩، ٢٤٧، ٣١١، ٣٦١، ٤٠١، ٧١٢.

(٥) فهو من أنفس شروح الصّحيفة السّجّاديّة، شارحه من أَكْفاء العلماء وأجلاء الحكماء؛ ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٣/٣٥٨.

ثانياً: السيّد مُحمّد باقر الموسويّ الحُسينيّ الشيرازيّ ت(١٢٤٠ هـ)[١] شرح (لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصَّحيفة السّجاديّة)[٢]

(١) التلّقي الخارجيّ للمُتلقّي

(مِفتَاح تلقّيه عنوان شرحه الذي جعله أنواراً نابعة من العرش الإلهيّ)

يتأطّر تلقّي الشارح في أُفقه العام عن الصّحيفة السّجّاديّة المباركة بقوله: ((لّما كانت الصّحيفة السّجّاديّة مشتملة على أنوار حقائق المعرفة الربوبيّة، وأسرار دقائق الحكمة الإلهيّة وأثمار حدائق البلاغة والفصاحة البيانيّة، ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لا فلسفة الفلاسفة السابقة، ولا حكمة الحكماء اللاحقة ولا فصاحة الفصحاء السالفة، حتّى تجري مجرى التنزيلات السّماوية، وتسري مسرى الصُّحف اللوحيّة والعرشيّة التي يلقبها العلماء والعظماء (زبور آل

---

(١) عالم متبحّر من علماء القرن الثالث عشر، كان من خيار العلماء وأفاضلهم، له مهارة في الحكمة والكلام والعربية، وحاوي فروع وأصول وجامع معقول ومنقول، نبغ وبرع في الفقه والأصول، كان يعرف بالمعلّم تعريباً للقبه ((ملاّ باشي))، وكان مع حداثة سنه يدرس، وهو من أسرة ثقافية جمعت بين علوّ النسب وشرافة العلم والفضيلة، أما نسبه فيتّصل إلى الإمام الهمّام موسى بن جعفر الكاظم (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)، من آثاره العلمية؛ ((أنوار الحقائق في علم الكلام))، و((أنوار القلوب في أحوال الأئمة المعصومين))، و((بحر الجواهر الخاقاني وصرح اللئالي في علم الكلام))؛ و((مقاصد الصَّالحين في آداب الدعاء وشرائطه))، و((لوامع الأنوار)) وهو مركز دراستنا؛ ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢ / ٤٣٨، و٣٤/٣، و١١٣/ ٣٤٧، و٢٢/٢٠٠؛ وينظر: أعيان الشيعة: ٩ /١٨٩؛ وينظر: لوامع الأنوار، مقدمة المُصحّح: ١ / ٩، و٦ /١٣.

(٢) شرح كبير يربو على ستة أجزاء مجلّدات.

محمّد)، و((إنجيل أهل البيت)) عليه وعليهم صنوف الآلاء والتحيّة، فلذا لا يمسّها إلاّ المُطهرون عن الأنجاس الطبيعيّة، والأرجاس البشريّة المتخلّصون من قيود هذه العلوم الرسميّة والمتجرّدون عن هذه الفنون البحثيّة))(١).

فأفقه واضح، ودافعه وقصده يبدوان كالقمرين لا يحجبهما شيء! في قوله السَّابق في أعلاه، وعند قوله: ((التي يلقبها العلماء والعظماء ((زبور آل مُحمّد))(٢)، بيّنتِ الدراسة معنى هذا اللقب(٣)، أمّا لقبها ((إنجيل أهل البيت)) فيقول الدكتور زكي مبارك: ((سميت هذه [الصحيفة] بالإنجيليّة لأنَّ فقراتها تشبه أكثر فقرات الإنجيل النازل على عيسى (عَلَيْهِ وعَلَى نَبِيِّنَا وآلهِ السَّلامُ)، لا الإنجيل المتداول بين النَّصارى الآن))(٤). ويقول أيضاً: ((وكتاب الصّحيفة السّجّاديّة يشبه من نواح كثيرة كتاب الإقتداء بالمسيح، والفرق الوحيد بين الكتابينِ أنَّ الدُّعاء في كتاب الإقتداء بالمسيح يوجه إلى عيسى، والدُّعاء في الصّحيفة السّجّاديّة يوجه إلى الله))(٥).

والدراسة لا ترى ما ذهب إليه زكي مبارك ذا أهمية بمكان بحيث يكون لها هذا الأثر العظيم في نفوس القرّاء، وعقول العلماء، ونظر العظماء، وإنّما تعتقد أنّ سرِّ لقبِها بـ((إنجيل أهل البيت))، لأنّها من حيثُ حملُها البشارة

(١) لوامع الأنوار العرشيّة: ١/ ٤-٥.

(٢) المكان السابق نفسه.

(٣) ينظر: المتلقّي الأنموذجي الأول في هذا الفصل نفسه (الشيخ مُحمّد بن مُحمّد الدارابيّ).

(٤) التصّوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ٢/ ٥٥.

(٥) المرجع نفسه: ٢ / ٥٥،٥٦.

لظهـور صـاحب العـصر والزمـان المهـدي المنتظـر (عَجَّـل اللهُ فرجَـهُ وسَـهَّل مخرجَهُ)، يقول الإمامُ عليّ بن الحُسين زينُ العابدين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) في دعائه للأضحى والجمعة: ((اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمّدٍ وآلِ مُحمّدٍ إنّكَ حَميدٌ مَجِيدٌ، كَصَلَواتكَ وَبَرَكَاتكَ وَتَحيَّاتكَ عَلَى أَصْفِيَائكَ إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ، وَعَجِّلَ الفَرَجَ والرَوْحَ والنُّصْرَةَ والتَّمْكِينَ وَالتَّأْيِيدَ لَهُمْ))(١). والأمر نفسه عند الإمام (عليه السلام) في مسجد الشَّام في قوله: ((بِأَنَّ مِنَّا النَّبِيَّ المُخْتَار مُحمَّداً (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، ومِنَّا الصِّدِّيق، ومِنَّا الطَّيَّار، ومِنَّا أَسَد اللهِ وَأَسَد الرَّسُول، وَمِنَّا سَيِّدَة نِسَاء العَالَمِينَ فَاطِمَة البَتُول، وَمِنَّا سِبْطَي هَذهِ الأُمَّة، وَسَيِّدَي شَبَابِ أَهْلِ الجَنَّة، وَمِنَّا مَهْدِيها))(٢).

والإنجيل هو نفسه بشّر بمجيء رسولنا الأمين مُحمَّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) في قوله تعالى:

﴿ وَإِذ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾(٣).

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / علي أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة، ص ٢٠٦، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب العين-٤٨١. وينظر: لوامع الأنوار العرشية: ٥ / ٢٦٣، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٤٠٠، ٤٠٣.

(٢) نفس المهموم؛ للمحدّث الشيخ عباس القميّ: ٢٨٤، نقلاً عن كتاب؛ الإمام الرابع عليّ بن الحسين زين العابدين: ١٢، وينظر: مقتل الإمام الحُسين (عليه السلام): ١٣٣، وينظر: أعيان الشيعة: ١٤ / ٤٣٣.

(٣) الصف: ٦، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: مادة (ح م د): ٢٧٧.

أمّا أفق الشارح الخاصّ في تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة السّجاديّة، فيتمثّل في قوله: ((والمرجو من الإخوة المخصوصين بالأذهان الوقّادة والعصبة الموصوفين بالإفهام النقّادة، أنّ لا يغفلوا عن دقائق مبانيه، وحقائق معانيه، وفنون بدائعه، وأنواع صنائعه، وما رشحت من عباراته، وما رشحت به فقراته، من المحاسن اللفظية والمعنوية، والنكات البيانية والبديعيّة، وما اشتملت عليه من المسائل الكلاميّة، والعقائد الإسلامية والعلوم الحكمّية، والمعارف العرفانيّة، وما انطوت عليه من الأسرار الجبروتيّة، والرموز الملكوتيّة، والدقائق التنيزليّة، والحقائق التأويليةّ، المُتعلقّة بهذا التنزيل السّماويّ. ولَعَمْرِي! إنَّه نفائس تحقيقاتٍ، كأنَّهُن اللؤلؤ والمرجان، وعرائس تدقيقات (لَمْ يطْمثْهنَ إنس) قَبْلي (ولا جآنٌ)، ومخدّرات أسرارها تتهادى في حلل الأطهار تهادي البيض الحسان، ومستورات رموز يستشرف لكشف القناع في محياها أعناق الأعيان))[1]. وفيه تتجسّد[2] ملامح تلقّيه الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة المباركة، والتي تهدي إلى تلقّيه الداخليّ لقضايا نصّها السّجاديّ.

---

(١) لوامع الأنوار العرشيّة: ٥/ ٥٩١.

(٢) لقد بثّ السيد مُحمّد باقر الشّيرازيّ دليل دافعه في مجلّد شرحه الأوَل، أي الجزء الأوّل من شرحه، فيقول: ((ويؤيّده ما ورد عن أهل بيت العصمة.. قالوا: أعربوا أحاديثنا [أو كلامنا] فانّا قومٌ فُصحاء))؛ والنَّص في: لوامع الأنوار العرشية: ١ / ٢١٩، وينظر: بحار الأنوار: ٢ / ١٥١، في دافعه في تلقّيه الصّحيفة السّجّاديّة اندماج أُفقه وانصهاره مع أُفق الشَّيخ مُحمّد بن مُحمّد الدارابيّ الشيرازيّ وهو مُتلقٍّ أوّل في فصلنا الحالي.

(٢)التلقّي الداخليّ:

تتبلور في تلقّيه الداخليّ مستويات تلقّيه المركزيّ للصّحيفة السّجاديّة، وكالآتي:

(أ) المُستوى النَّحويّ:

وفي هذا المستوى يقوم الشارح ببثٍّ ثقافتِه النَّحويّة التي أعانته في التَّسلسل الفكريّ في إيراد مستويات التلقّي كلّها على وفق ما يحتّمه مقطع النّص الذي يقوم بشرحه، فيعطيه ما يستحق من المستويات الظاهرة له في أثناء قراءته لهُ - السّجاديّ المُبارك -، وعند مستواه النَّحويّ يتلقّى كلّ صغيرة وكبيرة فيه، ويشير إلى بعض الشَّوارد والموارد المتعلقة بهذا الشأن. وأُسلوبه واحد في المستويات كلّها، ونظراً إلى حجم الشَّرح الكبير الذي يربو على ستة أجزاء، وكلّ جزء يضمُّ بين دفّتيه ستمئة صفحة وأكثر، ستذكر الدراسة بعض قضايا المستوى النَّحويّ، وتشير في هوامشها إلى الصَّفحات التي تضمّ المسائل النحويّة، هدفاً منها في إثبات وجود المستوى الدال على ثقافة الشارح في تلقّيه للصّحيفة السّجاديّة في ذلك: منها يقول الشارح في قول الإمام عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) ((بِلا أَوَّلٍ كانَ قَبْلَهُ))[1]، ((مُتعلّق بمحذوف حالاً عن الأول. و((الباء)) للمُلابسة، أي متلبّساً بلا أوّل. و((لا)) عند الكوفيّة اسم بمعنى غير.. نقل إعرابها إلى ما بعدها،

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تح/ أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٥١.

لكونها على صورة الحرف..))[١]. ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((إنَّ مَنْ تَقِهِ يَسْلَمْ ومَنْ تَهْدِهِ يَعْلَمْ، ومَنْ تُقَرِّبْهُ إليكَ يَغْنَمْ))[٢]؛ (((منْ) شرطيّة، ولذا جزم الشرط والجزاء، ومحلّها الرفع على الإبتداء؛ فيكون اسم (إنَّ) ضمير الشأن محذوفاً..))[٣]. ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((قَدْ تَطَأْطَأَ لَكَ فانْحنَى وَنَكَّسَ رَأسَهُ فَانْثَنَى..))[٤]؛ ((الجملة في محلّ النَّصب على الحال، أي: حال كونه قد تطأطأ؛ ويحتمل الاِستيناف، كأنّه سئل: ثمّ ما كان منه بعد ذلك؟ فقال: قد تطأطأ...إلى آخره))[٥]؛ ويقول في

---

(١) لوامع الأنوار العرشية: ١ / ٢٢٠، تنظر فيه أيضاً؛ ١٦٩، ١٧١،١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٣، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٧، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٤٦، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩٣، ٤١٥، ٤٢٤، ٤٣٦، ٤٤١، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٩٣، ٤٩٩، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢٤، ٥٣٤، ٥٤٦، ٥٥٣، ٥٥٧، ٥٦٠، ٥٦٦، ٥٧٣، ٥٧٩.

(٢) الصحيفة السّجاديّة؛ تحـ/ انصاريان، دعاؤه لنفسه وخاصته: ٣٦؛ المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب السين -٤٤٢.

(٣) لوامع الأنوار العرشية: ٢ / ٢٧٠، ينظر فيه ايضاً: ١٥، ٣٢، ٤٠، ٤٥، ٥٣، ٥٦، ٥٩، ٦٣، ٦٧، ٧١، ٧٨، ٨٢، ٩٣، ٩٧، ١١٣، ١١٧، ١٢٤، ١٣٢، ١٤٦، ١٥٢، ١٦٢، ١٦٩، ١٨٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٩٠، ٢٩٧، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٤٣، ٣٥١، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٨٥، ٣٩٢، ٤١٢، ٤٢١، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٨٦، ٤٩٠، ٤٩٦، ٥١١، ٥٢٤، ٥٤٣، ٥٤٧، ٥٥٤، ٥٦٥، ٥٧١، ٥٧٣، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٢، ٥٨٣.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الاعتراف: ٥٤، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الطاء- ٤٦٩.

(٥) لوامع الأنوار العرشية: ٣ / ٣٠، وينظر فيه ايضاً: ص ٤٢، ٥٦، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٨٣، ٨٦، ←

قول الإمام:

((لَكَ يا إلهي وحْدانيَةُ العـددِ، ومَلَكَـةُ القـدْرةِ الـصَّمَدِ))[١]؛(((وحدانيّـة العدد) مبتدأ و(لك) خبره قدّم عليه لإفادة قصر المسند إليه عليـه؛ أي: لـك وحدانيّـة العـدد لا يتخطّـؤك إلى غـيرك، و((ملكـة القـدرة)) إنّهـا مـن إضـافة الصفة إلى موصوفها، فإنّ الملكات هي الـصفات و((الـصَّمّد)) بـالجر - صـفة للقدرة))[٢]. ويقول الإمام: ((والحَمْدُ للهِ الَّذِي حَبَانا بِدِيْنِهِ، واخْتَـصَّنَا بِمِلَّتِـه، وَسَبَّلَنَا فِي سُبُلِ إحْسَانِه لِنَسْلُكَها بِمَنِّهِ إلَى رِضْوَانِهِ، حَمْدَاً يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَيَرْضَى بِهِ عَنَّا))[٣]؛ ((الضمير في ((بدينه)) عائـد إلى ((الله))، أي: بـدين الله. والبـاء

٨٩، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١١٣، ١١٤، ١٢٢، ١٢٦، ١٣١، ١٣٥، ١٤٦، ١٥٧، ١٦١، ١٨٣، ١٩٥، ٢٠١، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٧٥، ٢٨٦، ٢٩١، ٣١٤، ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٤٦، ٣٧٢، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٩٧، ٤١٦، ٤٣٢، ٤٤٦، ٤٥٢، ٤٦٧، ٤٧٤، ٤٨٣، ٤٩٥، ٥١٢، ٥١٧، ٥٢٢، ٥٦٤، ٥٦٧، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٩.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في التضرّع: ١١٨، وينظر؛ المعجم المفهرس لألفـاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الصاد-٥٢٢.

(٢) لوامع الأنوار العرشية: ٤ / ٨٢- ٩٣، وينظر فيه أيضاً: ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٨، ١٣٧، ١٤١، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٨٥، ١٩٩، ٢١١، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٩٣،٣٠٣، ٣٢٤، ٢٣٦، ٢٥٦، ٣٦٤، ٣٧١، ٣٧٤، ٣٨٣، ٣٩٩، ٤٤٣، ٤٥٣، ٤٦٤، ٤٨٢، ٤٩٣، ٥١٢، ٥٢٠، ٥٤٣، ٥٥٦، ٥٦١، ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٩٩، ٦٠٨، ٦٢٣، ٦٤٣، ٦٦٢، ٦٧٥، ٦٨٣، ٦٨٧، ٦٩٠.

(٣) الـصّحيفة الـسّجّاديّة، تحـ/ أنـصاريان، دعـاؤه لـدخول شـهر رمـضان: ١٦٥، وينظـر: المعجـم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩١.

في((بمنِه)) للاستعانة؛ أو للملابسة. و((حمداً)) نصب أمّا على المفعوليّة لفعل محذوف، أو((للحمد)) السابق لقيامه مقام الفعل. و((يرضى به عنّا))، ((الباء)) للسَّببية. الظَّرفان لغوان متعلقان بـ((يرضى)): أي ويرضى بسببه عنّا.. ويجوز أن تكون الباء زائدة؛ و((عن)) بمعنى: منْ))[1].

(ب) المستوى البلاغيّ:

يقوم الشارح بعرض المسائل البلاغية ونكاها ومتعلقاها التي تصادفه في أثناء حركته الجوّالة في سماء النّص، فيقتنص ما يجده من مباحث البلاغة ولطائفها، فيحاول السّياحة في فضاءاها المتصوّرة، وخلجاها المتمحورة، من ذلك قوله في كلام الإمام (عليه السلام): ((الَّذِي قَصُرَتْ عَنْ رُؤْيتِهِ أَبْصَارُ النَّاظِرِيْنَ))[2]؛ (((قَصُرت) بالضَّمِّ، وهو من قصر خلاف الطول، فيكون من باب الاِستعارة التَّبعية، وإعلم! أنّ الاِستعارة طلب الشَّيء بالعارية، ويراد بها

(١) لوامع الأنوار العرشية: ٥ / ١٣- ١٤. وينظر فيه أيضاً: ٢٢، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٣، ٣٦، ٤١، ٤٧، ٤٩، ٥٣، ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٧٦، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ٩١، ٩٦، ١١٢، ١١٧، ١٢١، ١٢٣، ١٢٨، ١٣١، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٨، ١٥١، ١٥٦، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٩، ١٩١، ١٩٤، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٤، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣١١، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٧٦، ٣٨٢، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٩، ٤١٨، ٤٣٢، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٩، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٨.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب القاف-٥٢٢.

في عرف أهل البيان: الكلام المأخوذ من موضع عاريةً، كما يقال للرجل البليد: الحمار؛ فإنّ إطلاق لفظ الحمار على البليد استعارة، لأنّ لفظ الحمار لم يوضع للآدميّ، بل وضع للحيوان المخصوص، بل أطلق على الرجل البليد لمشابهةٍ بينه وبين الحمار في عدم الفهم والإدراك، وكلّ شيئين بينهما مشابهة في شيء جاز لك أن تطلق اسم أحدهما على الآخر، ويسمى مجازاً أو اِستعارةً، الاِستعارة نوع من المجاز؛ وهي على أنواع شتّى.. والِاستعارةِ ادّعاء معنى الحقيقة في الشّيء للمبالغة في التَّشبيه مع طرح ذكر المشبّه، كقولك: لقيت أسداً، وأنت تعني به الرَّجل الشّجاع. ثُمَّ إذا ذكر المُشبّه به مع ذكر القرينة تسمى اِستعارة تصريحيّة وتحقيقية، نحو لقيت أسداً في الحمّام، وإنّما سمّيت تحقيقية لتحقّق معناه الذي عني بها، وَاستعملت هي فيه حسّاً أو عقلاً..))[١]. وفي شرح الشارح الشَّيء الكثير من المستوى البلاغيّ تشير الدراسة إليه في هامشها[٢].

---

(١) لوامع الأنور العرشية: ١ / ٢٢٨- ٢٢٩، وينظر فيه أيضاً: ١٦٣، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٨٤، ١٨٦، ١٩١، ١٩٧، ٢١٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٤، ٢٤٦، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٩٢، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢٢، ٣٣٦، ٣٤٢، ٣٥٣، ٣٦١، ٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٢٣، ٤٣٣، ٤٤٦، ٤٥٧، ٤٥٩، ٤٦٤، ٤٨٤، ٤٨٩، ٤٩٤، ٥٢٤، ٥٣٢، ٥٤٥، ٥٥٦، ٥٦٨.

(٢) تشير الدراسة إلى صفحات تواجد المستوى لإعلام القارئ وللإبتعاد عن الإطالة والإكتفاء بذكر شاهد إثباتي له!، فينظر أيضاً: ٢ / ٤٥، ٤٧، ٥٢، ٦٣، ٦٦، ٦٩، ٨٢، ٨٧، ٨٩، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١١٥، ١١٩، ١٢٣، ١٣٥، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٧، ١٥٤، ١٦١، ١٦٩، ١٧٣، ١٨٥، ١٩٦، ٢٠٢، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣١٢، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦٤، ٣٧٥، ٤٠٠، ٤٠٦، ←

(ج) المُستوى الصَّرفيّ:

وفيه يصبُ الشارح ثقافته الصرفيّة فيما يتعلق ببعض قضاياه مـن حيـثُ أصلُ اشتقاق الألفاظ أو اللفظة المفردة، فيفصّل فيها ويذكر متعلقاتها المختلفة التي تعينه على الإحاطة في تلقّيه لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، إِذْ يطمح للوصول الـشُّموليّ إليهـا. مـن ذلـك قولـه في لفظـة ((الأَوّل)) مـن قـول الإمـام (عليـه السلام): ((الحَمْـدُ للهِ الأَوَّلِ بِـلا أَوَّلٍ كَـانَ قَبْلَـهُ))[1]، ((و(الأوّل) علـى وزن

← ٤٢٥، ٤٣٣، ٤٤٥، ٤٧٧؛ وينظـر كـذلك: ٣ / ١٢، ١٦، ٢٢، ٢٦، ٣١، ٤٢، ٤٦، ٥٤، ٥٨، ٦٢، ٦٧، ٧٣، ٧٨، ٨٢، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ١٠٠، ١٢٥، ١٣٣، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٧، ١٦١، ١٦٥، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٧، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٨، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٤٦، ٣٥٧، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤١١، ٤١٨، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٩، ٥٥٧، ٥٦١، ٥٧١، ٥٧٣، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٦، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٢، وينظـر أيـضاً: ٤/ ٢٣، ٣٧، ٤٣، ٤٩، ٥٧، ٦٥، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ٨٣، ٨٧، ٩١، ٩٦، ١٠٣، ١١٢، ١١٧، ١٢٣، ١٣٣، ١٣٨، ١٤١، ١٥٦، ١٦٣، ١٧٩، ١٨٥، ١٩٣، ٢١٧، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٧، ٢٧٦، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣١٦، ٣٣٢، ٣٤٧، ٣٦٢، ٣٨١، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤١٨، ٤٢٧، ٤٣٧، ٤٤٩، ٤٥٩، ٤٦٥، ٤٧٧، ٤٩٨، ٥٢٤، ٥٤٧، ٥٥٩، ٥٧٤، ٥٨٦، ٥٩٧، ٦٢٢، ٦٣٨، ٦٤٣، ٦٥١، ٦٦٦، ٦٧١، ٦٧٨، ٦٨٣، ٦٩١، وينظر كذلك: ٥ / ٢١، ٢٩، ٣١، ٤٨، ٧٨، ٨٤، ٩٩، ١١١، ١٣٢، ١٣٧، ١٤٤، ١٥٨، ١٦٩، ١٧٦، ١٨٧، ١٩٤، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٥٤، ٢٦٨، ٢٧٩، ٢٩٤، ٣٣١، ٣٤٢، ٣٥١، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٤، ٣٩١، ٤٣١، ٤٤٧، ٤٦٣، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٥.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنـصاريان، دعـاؤه في التحميـد لله جـل جلالـه: ١٩، وينظـر المعجـم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٥١.

أفعل، تأسيس بنائه من (همزة وواو ولام) على مذهب جمهور البصريّين. ولكنّهم اختلفوا، فأكثرهم على أنّه من (وول) على وزن فعل، فأصله على هذا (أوْول)، أدغمت الفاء في العين. قالوا: ولم يستعملوا هذا التركيب إلاّ في أوّل ومتصرّفاته. وبعضهم على أنّه من (آل يؤول أولاً)، أي: رجع؛ لأنّ كلّ شيء يرجع إلى أوّله، فهو بمعنى المفعول - كأشهر وأحمد، وبعض آخر على أنّه من (وال يئل وألاً) - مهموز الأوسط - أي: نجا لأنّ النَّجاة في السبق. والكوفيون وطائفة من البصريّين على أنّه (فوعل) من واوين بعدها لام، قلبت الواو الأُوْلى همزة ثمّ زيدت واو ثانية، فصار (أوْول)، وأدغمت الواو التي هي واو (فوعل) في الواو التي هي عين، فصار (أوّل). وإنّما ذهبوا إلى ذلك لأنّ الواو تزاد ثانيةً كثيراً - ككوثر وجوهر. والصّحيح مذهب البصريّين، لتصريفه تصريف أفعل التَّفضيل، واستعماله بمن، والمفضّل عليه؛ وذلك يبطل كونه فوعلاً، ولمجيء الأوْلى في مؤنّثه، والأول في جمعه، ولا يجيء من (فوعل) مثل ذلك، لأنّ مؤنّثه (فوعلة) وجمعه (فواعل) نحو جوهر وجواهر))[1]، ويقول في

(١) لوامع الأنوار العرشيّة: ١ / ٢١٨، وهذه الحال لهذا المستوى في شرحه كلّه في أجزائه كلّها، ينظر فيه أيضاً: ١٦٩، ١٧٢، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٩، ٢١١، ٢١٤، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٩٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٨، ٤١١، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٨، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٨. وينظر كذلك: ٢ / ٥، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٥٣، ٥٧، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٩، ٧٠، ٧٧، ٧٨، ٨٤، ٨٩، ٩٣، ٩٥، ١١٤، ١١٧، ١١٩، ١٢٤، ١٣٢، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٩، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٧، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ←

قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا المَعُونَةَ عَلَى تِلاوَتِهِ، وَسَهَّلْتَ جَوَاسِيَ أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ))(١)، (((المعونة) مفعلة - بضمّ العين- اسم من المعاونة والمظاهر. وقيل: ميمها أصلية من: الماعون، ووزنها: فعولة.. و(الجواسي) - بالجيم والسّين-: جمع جاسي، فاعل من جسأ يجسؤ – من باب منع – جسوءً – بالضمّ-: إذا يبس وصلب وغلظ))(٢). ويستمر الشارح

١٩٩، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٧٤، ٣٨٠، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٩، ٤٦٤؛ وينظر أيضاً: ٣ / ٣١، ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٤٤، ٤٥، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٨٣، ٨٤، ٩٧، ٩٨، ١١٥، ١١٩، ١٢٢، ١٢٦، ١٣١، ١٣٣، ١٤٥، ١٦٤، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٤، ١٨٧، ١٩٩، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤١٢، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٧، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٦، ٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٣٧، ٥٤١، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥٠، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٤، ٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٠.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه عند ختم القرآن: ١٥٨، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب العين- ٤٩٩.

(٢) لوامع الأنوار العرشيّة: ٤ / ٥٣٤، ٥٣٥، ينظر فيه أيضاً: ٢٣، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٦١، ٦٤، ٦٨، ٦٩، ٧٢، ٧٤، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨٦، ٨٧، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٣،

في هذا المستوى بأسلوبه نفسه في أجزاء الشرح كلّه كما هو مثّبت في الهامش.

(د) المُستوى المعجميّ:

يقوم الشارح بالغوص في بحار المعاجم والقواميس، باحثاً عن ضالته المنشودة في سبر أغوار ما يهدف إليه من المعاني لبعض الألفاظ والمفردات الواردة في سياق التركيبة الجملية لفقرات نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، ليأخذ منها ما يُعِينُهُ ويَعْنِيه في شرحه لها، من ذلك قوله في ((الحمْد)) من قول الإمام: ((الحَمْدُ للهِ الأوَّلِ بِلا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ))[1]؛ ((فجمهور أئمة اللغة على أنّه في الأصل من ((حمدة))، وهو صوت يخرج من زبانية النّار، فكأنّ نار المحبّة الإلهية في قلب المؤمن إذا التهبت وزينت ظهر صورها في اللسان بالثناء؛ ويسمّونه ((حمداً)) تشبيهاً له بالحمدة. وفي عين المعاني للخليل: ((إن الحمد يشتقّ من الحمادي الذي بمعنى الغايّة والنهاية))، فالحمد عبارة عن غاية بذل

→ ١٨٧، ١٩٦، ٢١١، ٢٢١، ٢٣٣، ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣٠٦، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣٣، ٣٤٢، ٣٦٤، ٣٧٣، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٩٧، ٤١٠، ٤١٩، ٤٢٧، ٤٣٤، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٦٨، ٤٧٥، ٤٨٣، ٤٩٦، ٥٠٨، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣٤، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٥٢، ٥٧٦. وينظر كذلك: ٥ / ٨، ١٧، ٢٢، ٣٤، ٤٢ ٤٧، ٦٥، ٧٧، ٧٩، ٨٦، ٨٨، ٩٥، ٩٨، ١١٥، ١٣٤، ١٤١، ١٤٧، ١٦٦، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٨، ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣١٧، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٧، ٣٧٤، ٣٨١، ٣٨٦، ٣٩٩، ٤٢٦، ٤٣٢، ٤٤٥، ٤٥٢، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٨٢، ٤٩٧، ٥٠٨، ٥١٧.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩٠.

الجهد في أداء ثناء الحقّ؛ فقيل: الحمد غاية مراد الحامد، لأنّ الحمد بعد معرفة المنعم))[(١)].

ويقول في ((رشْد)) من قول الإمام ((ونِيّةِ رُشْدٍ لا أَشُكُّ فيها))[(٢)]، ((قال في القاموس ((الجوهري)): ((هو الاِستقامة على طريق الحقّ مع تصلّب فيه))؛ والمعنى ظاهر))[(٣)].

ويقول في ((الدَّيْن)) من قول الإمام (عليه السلام) ((اللّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ دَيْنٍ تُخْلِقُ بِهِ وَجْهي))[(٤)]؛ ((المراد بالدَّين هنا: ما ثبت في الذِّمة من مال الآخر.. سواء أكان مؤجلاً أم لم يكن، فيشمل السّلف

---

(١) لوامع الأنوار العرشية: ١/ ١٧١، وينظر فيه أيضاً: ١٦٨، ١٧٢، ١٨١، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٥، ٢١٣، ٢١٩، ٢٣٢، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩١، ٣٢٥، ٣٤٢، ٣٥٦، ٣٩٨، ٤١٦، ٤٢٢، ٤٣٥، ٤٥١، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٦، ٥٧١. وينظر كذلك: ٢ / ٥، ١٨، ٢٣، ٣٩، ٥٨، ٧٣، ٧٨، ٨٩، ١٢١، ١٣٢، ١٣٥، ١٤٨، ١٥٣، ١٧٢، ١٩٤، ١٩٦، ٢٤٥، ٢٥٦، ٢٦٨، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣١١، ٣١٤، ٣٢١، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٨، ٣٧٥، ٣٨٢، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤١٨، ٤٢٢، ٤٣٦، ٤٤١، ٤٥٣، ٤٦٦، ٤٧٠.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الراء-٤٢٤.

(٣) لوامع الأنوار العرشية: ٣ / ٢٩٢، وينظر فيه أيضاً: ٢٤، ٤٣، ٦٨، ٧٩، ٨٤، ٨٧، ٩٣، ٩٨، ١١٢، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٤، ١٦٥، ١٨٢، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٧، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٩٣، ٣٢٥، ٣٤٨، ٣٧١، ٣٨٦، ٣٨٩، ٣٩٦، ٤٠١، ٤١٥، ٤١٨، ٤٣٤، ٤٥٨، ٤٦٧، ٤٩٢، ٤٩٧، ٥٢١، ٥٢٦، ٥٤٢، ٥٥٥، ٥٦٨، ٥٧٢.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في المعونة على قضاء الدين: ١٢١. وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الدال-٤١١.

والقرض، كما جاء في المعجم الفقهيّ؛ وفي القاموس (الدَّين: ماله أجلٌ، وما لا أجل له فَقَرْضٌ)))[١]. وشواهد هذا المستوى كثيرة كما أشارت الدراسة إليها في هامشها. إِذْ إنّ المستويات الأربعة السابقة تجسّد التلقّي المركزيّ للشارح.

(هـ) المُستويات العامّة: (البُعْد الهامِشيّ):

وهي المستويات التي يمرّ بها الشارح في أثناء تلقّيه المركزيّ في الشَّرح، وهذه المستويات ترسم لتلقيه في بُعْده الهامشيّ في دائرة الوعي الإندماجيّ في أُفق الاِستجابة عند قراءته للنّص السّجاديّ أيضاً، وهي كذلك لا تترك طابع الغلبة في تلقّيه في أثناء الشرح، وإنّما يشير إليها بمقدار ارتباطها مع المحور الرئيس ذي الطابع المركزيّ، لذلك فالدراسة لم تكن معنية بذكر الشَّواهد عليها، خلا بعض الإشارات التي تدلّ القارئ على مواضع وجودها في صفحات أجزاء الشَّرح كلّه، وكما هو آتٍ؛ المُستوى العقديّ[٢]؛ ومُستوى

(١) لوامع الأنوار العرشية: ٤ / ١٢٤، وينظر فيه أيضاً: ٣٢، ٤٤، ٥٦، ٦٨، ٦٩، ٧٣، ٧٨، ٨٥، ٨٨، ٩٦، ١٠١، ١٢٤، ١٣٥، ١٤٢، ١٥٨، ١٦٢، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٩، ١٩١، ١٩٧، ٢٢٣، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٩٨، ٣١١، ٣٤٢، ٣٧٦، ٣٩٩، ٤١٣، ٤٣٢، ٤٤٥، ٤٧٨، ٤٩٣، ٥٥٤، ٥٦٧، ٥٧٢، ٥٧٥، وينظر كذلك: ٥ / ٩، ١٤، ٢٦، ٤٣، ٦٣، ٧١، ٩٣، ٩٨، ١١٢، ١٣١، ١٤٨، ١٥٥، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٨، ١٩٤، ١٩٨، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٧٩، ٣٨٢، ٣٩٤، ٤١١، ٤١٨، ٤٢٢، ٤٢٦، ٤٣٢، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٧٦.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار العرشية: ١ / ١٥٤، ١٧٦، ٤٦٧؛ وينظر: ٢ / ١٩، ٤٨٩، ٤٩٣، ٥١١؛ وينظر: ٣ / ١٥٨، ٣٠٨، ٣٩١، ٤٩٠، ٥٢٤؛ وينظر: ٤ / ٦٣، ٤١٤، ٤٥٤، ←

القواعد العرفانية ومباحثه[١]؛ ومُستوى المباحث القرآنية[٢]، ومستوى اللغات غير العربّية[٣].

ثالثاً: الشيخ آية الله العظمى صالح جاسم الطّائيّ (مُتلقٍّ مُعاصِرٌ): شرح (فلسفة الإمامة في الصّحيفة السّجّاديّة)[٢]

(١) التلقّي الخارجيّ للمُتلقّي:

يتقولب تلقّيه الخارجيّ بأُفقيه العامّ والخاصّ في أقواله، ويبتدأ بأُفقه العام الذي يتبلور فيه دافعه العقديّ في شرحه الصّحيفة المباركة، فيقول: ((ولقد كانت الصّحيفة السّجاديّة إحدى ذخائر الفكر الإسلامي، وكنوز المعرفة بما تحتويه من مفاهيم إسلامية، وأحكام أخلاقية رفيعة، وآداب

٦٥٤،؛ وينظر: ٥ / ١٥، ٦٤، ٣١٩، ٣٤٨، ٤٥٨، ٤٦٠، ٥٨٩.

(١) وينظر: لوامع الأنوار العرشية: ١ / ٢٠٠، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٧٤، ٢٨٩؛ وينظر: ٢ / ٨، ٢٦٩، ٣٩٤، ٤٠٢؛ وينظر: ٣ / ٣٤، ٥٠٢؛ وينظر: ٤ / ١٩١، ٢٠٤، ٣١٧، ٤٥٥، ٤٨٢؛ وينظر: ج٥ ص ٣٠.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار العرشية: ١ / ١٤٨، ١٥٦، ١٩١، ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٤٠، ٤٠٥، ٤٤١، ٤٥٥، ٤٧١، ٥٥٧، ٥٧٠، ٥٨٠؛ وينظر: ٢ / ٢٨، ٧٥، ١١٠، ٢٠٥، ٢١٤، ٢٦٨، ٣٤٠، ٣٥٦، ٤٧٨، ٥٣٣؛ وينظر: ج٣ ص٣٢، ٧٨، ٨٤، ٩٤، ٩٨، ١٢٤، ٢٤٣، ٣٩٣، ٤٤٥، ٤٧٣، ٥٦٣، ٦١٢؛ وينظر: ٤ / ٨٥، ١٣٥، ٢٢٢، ٣٣٦، ٣٧٨، ٤٤٢، ٤٩٨؛ وينظر: ٥ / ٨١، ١٥٣، ١٩٨، ٢٩٢، ٣٠٤، ٣٣٣، ٤٦٢، ٥١٢، ٥٣١.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار العرشية: ١ / ١٨٨، ٢٩٢، ٣٢١، ٤٣٨، ٤٨٤؛ وينظر: ٢ / ٦٧، ١٠٤، ٣٣٤، ٥٧٠؛ وينظر: ٣ / ٧٨، ١١٨، ٣٦٣، ٤٥٦، ٥١٦؛ وينظر: ٤ / ١١، ١٠٥، ٣٢٦، ٥٧٤؛ وينظر: ٥ / ١٥١، ٣٦٩، ٣٨٥، ٤٩٢.

اجتماعية منبسطة من أصول الشريعة، إلى جانب ما تتضمَّنه من إقرار بأنّ الاِستعانة بالله عز وجل هي السَّبيل إلى تحقيق غايات الصَّلاح، وأنّ التَّضرع إليه تعالى هو طريق الفلاح))[١]، ويؤكد أُفقه هذا في مقدّمة جزئه الثاني من الشَّرح، إذ يقول: ((ولقد أرسى الإمام عليّ بن الحسين (عليه السلام) أركاناً في بناء صرح الدُّعاء والوجدان الإيمانيّ والحسّ الإسلاميّ، فكانت مضامين الصّحيفة السّجّاديّة صلات حيّة، وجسوراً وضياءً ودليلاً للروح الإنسانية، في توجهها طائعة صاغرة لسؤال مقام القدرة المطلقة والربوبية القاهرة، ونبراساً للمؤمنين ذا اِعتبارات ملكوتية تنير درب الإيمان وتزينه بالسّداد والصّلاح والأمل، حيث تتجلّى مضامين الفيض الإلهيّ والرحمة الواسعة للباريء عز وجل علّةً وغايةً وسبباً ونتيجةً))[٢].

وأمّا أُفقه الخاصّ في نصّ الصّحيفة المباركة في تلقّيه الخارجيّ لها، فيقول: ((إنّ التأمل والتدبّر في دراسة الصّحيفة السّجّاديّة يساهم في اكتشاف ما تحتويه مدرسة الدُّعاء من مفاهيم عقائدية [عقديّة]؛ وروحية تساعد في بناء الشَّخصية والمجتمع على وفق أسس سليمة.. وسيبقى البحث في أغوار الصّحيفة السّجّاديّة مفتاحاً لآفاق من العلم وأبواب المعرفة وركناً مهماً في الدراسات الهادفة في ميدان الدُّعاء والمناجاة، وصيغ التوجيه النّفسيّ مسالك الإيمان))[٣]؛ حتّى وصل الشارح إلى إبرام طابعه الختاميّ للصّحيفة في أُفقه

(١) فلسفة الإمامة؛ بحوث في الصّحيفة السّجّاديّة: ١/ ط١- ٥-٦.

(٢) المرجع نفسه: جـ١/وجـ٢ -٤.

(٣) فلسفة الإمامة: ١ /٥.

الخاصّ، إذْ يقول ((إنّها من غرر علوم آلِ مُحمّد لذا سمّيت زبور آلِ مُحمَّد – وقد بيّنتِ الدراسة هذه التَّسمية في المُتلقّينِ الأُنموذجينِ السَّابقين – وهي وثيقة فكرية في باب التَّوحيد والإخلاص والأخلاق والعرفان وتمهيد وصاحب كريم وإشراقة لمدرسة أهل البيت الفقهية التي اتسّعت في أيام الإمام الباقر والإمام الصَّادق عَلَيْهِمَا السَّلامُ لينهل منها جميع فقهاء الإسلام))[1]. فأُفقه العلميّ الخاصّ به فقهيّ لذا نجده صبغ طابعه السَّابق بطابع الفقه واتساعه، لقرب فكره التَّخصّصيّ منه، من التَّخصّصات الأُخَر، ولذلك نرى بُعْده الأُفقيّ في تلقّيه الخارجيّ المُتجسّد عند أُفقه الخاصّ فيُخَصْخِصَهُ في قوله: ((ويتضمّن شرحنا بياناً لغويّاً بما يشتمل عليه من النَّحو والبلاغة والصَّرف والمعنى المعجميّ وماله من لغة واشتقاقات ما نحوها، وبحوث موجزة ضمن رحلة مباركة في رحاب الدعاء وآفاق روح التوكل على الله، وسُبل الهداية إلى ميادين الإنابة والتوحيد والفوز بالعفو والرحمة والانقطاع إلى الله عزّ وجلّ))[2]، وفي هذا الأُفق الخاصّ تتراسم صورة القصديّة له في شرحه، وحتّى يعطي الصّحيفة لمساتها الحقيقية التي تستحقّها من العلم، والتي يعرض الشارح بها معلّقاً عن محدودة الإنسانية بعقليتها إلى مراميها السامية، فيقول: ((وهي مدرسة الكمالات، ومدخل لاكتساب الفضائل، ومؤدّب للعادات المحمودة، وداعية للأخلاق الحميدة، وتبعث على المحبة والعشق إلى المعشوق.. ولم تستوف البحوث والتحقيقات الخاصّة بأدعية الصحيفة حقّها، وتبقى

(١) المكان نفسه.
(٢) المرجع نفسه: ٢/ ٤.

قاصرة عن بلوغ ما فيها من المعاني القدسية، والمقاصد السامية خصوصاً، وأنّ كلّ دعاء له وجوه عدّة، بعضها يظهر بالمنطوق وآخر بالمفهوم بالإضافة إلى صيغ التَّضرّع والمسكنة من موضح العبودية، إنّها عنوان الصَّلة والحبل الممتد بين الإنسان وعالم الملكوت خصوصاً، وإنّ الدُّعاء ذخيرة الله في الأرض))[١].

وعلى هذا يبدو تلقّيه الخارجيّ للدراسة واضحاً، بحسب ما ساقته لها أقواله في أفقيه العامّ والخاصّ اللّذين بلورا دافع الشارح وقصديته من الشرح. فيأخذ يدي الدراسة إلى ساحل تلقّيه الداخليّ لتقتنص لآلىء المستويات[٢] التي ذهبت معه لأجلها ولقصدها منها، وكما سيتلامع برقها عند بحثها الآتي:

(٢) التلقّي الداخليّ:

تتشظّى مستويات تلقّيه الداخليّ للصّحيفة السّجاديّة، لتكوّن له ملامح صورة تلقّيه المركزيّ في شرحه، إذ يقوم الشارح بتركيزه عليها، والتي يتخذها متعاضدةً، لتساعده على الوصول إلى ما يسعى لأجله، من حيثُ الشَّرح الوافي، والعرض الشَّافي الذي يثلج قلب المُتلقّي العادي القارئ لشرحه، فيُعِينه على الفهم الواضح، والتحليل المعنوي الصالح المنسجم مع وشائج الطَّرفين؛ الشارح والقارئ العادي. فالطَّرف الأوّل: يسعى وراء إعطاء الشَّرح

---

(١) السابق نفسه: ١ / ٦.

(٢) خصّص الشيخ الطائي في شرحه الجزء الأول لحياة الإمام زين العابدين علّي بن الحسين (عليهما السلام) والحديث عن صحيفته الدعائية المباركة. وهو بحث تأريخي شامل عنها، وبدأ بشرحه من الجزء الثاني وحتى الجزء الخامس.

حقّه من خلال مسلكه القرآنيّ للنَّص الدعائيّ السّجاديّ، والطَّرف الثاني: يروم الحصول على ما يشفي غليله، لفهم ما يصادفه من نصّ الصّحيفة السّجّاديّة في أثناء قراءته لها، ومُستويات التلقّي الداخليّ للشارح هي كالآتي:

(أ) المُستوى النَّحويّ:

وفي هذا المستوى يزجّ الشارح مخزونه الثقافي النَّحويّ من خلال ما يراه في رفد شرحه وتعزيزه، وما يجده مناسباً ومقوّماً في إسناد دائرته المعنويّة في أثناء مسيرته الجوالة بين فقرات مقاطع الدعاء، فيعطيها طابعها النَّحويّ الملائم مع حال المقام التركيبيّ في الجملة، من ذلك قوله في كلام الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((حَمْداً يَفْضُلُ سَائِرَ الحَمْدِ كَفَضْلِ رَبِّنَا عَلَى جَمِيْعِ خَلْقِهِ))[1]؛ (((كفضْل ربّنا) في محل نصب مفعول مطلق، والأصل فضلاً كفضل ربّنا فحذف الموصوف وأقيم الوصف مقامه))[2]، ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((الْمُنْجِحِيْنَ بِالطَّلَبِ إليكَ، غَيْرِ المَمْنُوعِينَ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ))[3]،

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ علي أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله: ٢٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الراء-٤١٨.

(٢) فلسفة الإمامة: ٢ / ٤٥، وينظر فيه: ٥، ٢١، ٥٠، ٧٩، ١٨٢، ١٨٩، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٣٤، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٧. وينظر أيضاً: ٣ / ٥، ٧، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٥، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥٣، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٣، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١، ١١٣.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ دعاؤه لولده عليه السلام؛ تحـ/ أنصاريان: ١٠٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الراء-٤١٨.

(((غيْر) صفة للمنجحين وصفة المجرور مجرورة، وهي تفيد مغايرة مجرورها لموصوفها ذاتاً أو صفة، وفي المقام جاءت المغايرة بالصفة، و(الباء) للسَّببية وهي الداخلة على سبب الفعل))[١]، ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((كَمْ نَهْيٍ لَكَ قَدْ أَتَيْنَاهُ))[٢]؛ ((كم)) في محل رفع مبتدأ. وجاءت هنا خبرية في التعبير عن التكثير ومجيء تمييزها وهو ((نهي)) بلغة المفرد أبلغ في المعنى وأكثر في الاستعمال من لغة الجمع.. أمّا على لغة تميم بجواز تمييز (كم) الخبرية إذا كان مفرداً (كم نهياً). وأمّا على أنّ (كم) استفهامية فيكون مميزها منصوباً، والحقيقة إنّها خبرية لأنّها لا تحتاج إلى جواب بينما تقتضي (كم) الاستفهامية جواباً. لبيان الكثرة في مقام الإقرار وإظهار حالة من الذهول ساعة الإعتراف بما تعاطيناه من الذنوب، وما أمرنا الله بتركه واجتنابه والإمتناع عنه من الأفعال والأقوال))[٣].

---

(١) فلسفة الإمامة: ٤ / ٣٣، وينظر فيه: ١٠، ١٣، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٣٧، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٩، ٧٠، ٧٤، ٨٨، ٩١، ٩٢، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٧، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٨، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٦.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ / أنصاريان، دعاؤه إذا ابتلى أو رأى مبتلى: ١٣٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب النون-٥٦٦.

(٣) فلسفة الإمامة: ٥ / ٧٨، ٧٩، وينظر فيه أيضاً: ٨، ١٣، ١٧، ١٨، ٢٣، ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٩، ٥١، ٦٨، ٧٢، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٤، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢١، ←

(ب) المستوى البلاغيّ:

يغترف الشارح في هذا المستوى من رصيده البلاغيّ الثقافيّ ومعرفته به، وما يدعم به شرحه وبيانه التفسيريّ في أثناء قراءته لمقاطع الدعاء الواحد وبعض فقراته، إذ يعطيها ما تستحق على وفق ما يراه مناسباً مع حال المقام القرآنيّ، ويتلقّى ما يصادفه من نكت بلاغية وقضاياها، فيحاول إبانة الأهم، والمهم الذي يجده في أثناء حركته الشارحة، ومِنْ ثَمَّ يُكَوّن لنفسه استجابة بلاغية مشبعة لما يصادفها من أساليب البلاغة ومتعلقاتها، إيماناً منه أنّ هذا المستوى يساعده في الوصول إلى المعنى الشموليّ الجامع لنصّ الدُّعاء أو بعض مقاطعه، من ذلك توجيهه قول الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((أَوْ يَنْكُبَنَا الزَّمَانُ))[1]؛ ((النكبة: المصيبة. وإسناد الفعل إلى الزّمان مجاز عقليّ))[2]، ويقول في قول الإمام ((وَلا لَهُ عِنْدِي يَدَاً))[3]؛ ((واليد: العطاء والإعانة والإحسان سمّي مجازاً باسم الجارحة لأنّ العطاء والتسليم يكون بها))[4]؛ ويقول كذلك في قول الإمام

←

٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الاستعاذة من المكاره: ٤٦؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب النون-٥٦٤.

(٢) فلسفة الإمامة: ٢ / ٩٩، وينظر فيه: ٤٥، ١٢٥، ١٤٠، ١٤٨، ١٥٢، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٩، ١٧١، ١٧٨، ١٨٩، ٢٠٢، ٢٢٢، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٧.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الحزن: ٩١، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الياء-٥٨٧.

(٤) فلسفة الإمامة: ٣ / ٣٢، وينظر فيه: ١٥، ٢٩، ٥٧، ٧٢، ٧٣، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٥، ١١٦.

(عليه السلام): ((وآتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ))[١]، ((والدعاء اقتباس من قوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٢]، لتوكيد سؤال مضامين الدعاء وطلب المزيد مِمّا يعلم الله عز وجل فيه مصلحة العبد وسعة رزقه وتوفيقه))[٣]. ويقول في مكان آخر من قول الإمام: ((قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عِنَانِي فِي سُوءِ الظَّنِّ وَضَعْفِ اليَقِينِ))[٤]، ((جاءت في الدعاء استعارة بعنوان استيلاء الشَّيطان عليّ وانقيادي إليه وتمكّنه منّي، لقد استغل سوء الظَّنّ عندي وتردّدي وعدم إخلاصي في التَّوكّل وانعدم التوجّه الصَّادق نحو مقام العرش الإلهيّ وعدم إدراكي لوجوب نبذ طلب الحاجة من الآخرين ضمن الانقطاع التامّ لمناجاة الباريء عز وجل))[٥]، هذا هو أسلوب الشارح في مستواه البلاغيّ في سائر أجزاء شرحه كلّها، إذْ يحاول أن يقف عند أيّ أثر مناسب لحال مقام بيانه الشارح والكاشف في تعزيز ما يطمح له من إيصاله إلى المُتلقّين القارئين.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٨؛ وينظر المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الدال-٤٠٨.

(٢) البقرة: ٢٠١.

(٣) فلسفة الإمامة: ٤/ ٤٧، وينظر فيه: ٨، ١٣، ٤٧، ٥٠، ٦٠، ٦٧، ١٠٥، ١٠٦، ١١٧، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٢، ١٣٨، ١٥٣، ١٦٧، ١٧٥، ١٩٠، ١٩٨، ٢١٣، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٤٢، ٢٤٤.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعاؤه بعد الفراغ من صلاة اللّيل: ١٣٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الميم-٥٥٠.

(٥) فلسفة الإمامة: ٥ /٥٦، وينظر فيه: ١٦، ٢٣، ٢٦، ٦٠، ٦٣، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٩، ١١٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٦، ١٦٤، ١٧١، ١٧٥، ٢١٢، ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٤٠.

(ج) المُستوى الصّرفيّ:

وهو أحد أجنحة الشارح التي يُحلِّق بها في سماء النّص السّجاديّ، على وفق دائرة تلقيّه المركزيّ، إذْ يتَّخذه في الوقت نفسه أداة جرف تعينه في السّباحة في محيط النّص محاولاً إخراج لآلىء أعماقه، وجواهر أقسامه، فيعطي من خلال بُعْده الصّرفيّ في المعنى الذي وزنتْ من أجله. اللفظة أو الكلمة في ميزانها الصّرفيّ، جاهداً نفسه في كل ما يصادفه لكي يصل إلى برّ الأمان الذي ينشده في إشباع النّص لما يستحقّ من بيان وتبيين، كما يحاول توظيف ثقافته الصرفيّة وعلمه به في شرح فقرات الدُّعاء السّجاديّ، من ذلك قول الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((وَيَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ))[1]؛ ((ترد تفعّل بمعنى استفعل: فتحمَّد هنا: طلب أن يحمدوه))[2]. ويقول في جملة دعاء إمام (عليه السلام): ((إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ))[3]؛ (((الحميد) و(المجيد) من أسماء الله الحُسنى. وقالوا إنّ الحميد: أي [حميد] بمعنى محمود أي فعيل بمعنى مفعول ومن صفاته تعالى (المجيد) على وزن فعيل، وهو أبلغ من فاعل لأنّه يجمع الجليل والوّهاب والكريم))[4].

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تح/ أنصاريان، دعاؤه في الاعتراف: ٥٤، وينظر المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٨٩.

(٢) فلسفة الإمامة: ٢ / ١١٦، وينظر فيه: ٦٢، ١٠٨، ١٢٩، ١٣٩، ١٥٢، ١٨٢، ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٢٧، ٢٤٤.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تح/ أنصاريان، دعاؤه عند الشّدة، ٩٦، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة السّجاديّة: باب الحاء-٣٩٠.

(٤) فلسفة الإمامة: ٣ / ٧٢، وينظر فيه: ٥، ٩، ١٧، ١٨، ٢٩، ٣٤، ٣٨، ٥١، ٥٨، ٦٩، ٨٤، ←

ويقول كذلك في قول الإمام (عليه السلام): ((وَاجْعَلْنِي فِي جَمِيعِ ذَلِكَ مِنَ... الْمُنْجِحِيْنَ بِالطَّلَبِ إِلَيْكَ))[1]؛ ((المنجحون: جمع منجح، وهو مصدر ميمي، وهو من أنجحت له الحاجة: أي قضيت أو من نجح فلان أي أصاب طلبته وظفر بمراده))[2]. ويقول كذلك في قول الإمام (عليه السلام) أيضاً: ((وَأَسْتَحْمِلُكَ مِنْ ذُنُوبِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حَمْلُهُ))[3]، ((استحمل على وزن استفعل من الحمل. واستحمله نفسه: كلّفه أموره وحوائجه، وتحملت بفلان أي استشفعت به. وبهظه الحمل يبهظه بهظاً: أثقله وعجز عنه وبلغ منه مشقّة))[4]، هذه هي حركة الشّارح الصرفيّة في شرحه للصّحيفة السّجاديّة.

٨٦، ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٦.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان دعاؤه لولده عليه السلام: ١٠٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب النون-٥٥٦.

(٢) فلسفة الإمامة: ٤ / ٣٢، وينظر فيه: ١٠، ٤٦، ٥٧، ٦٢، ٧٠، ٧٨، ٨٧، ٨٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٦، ١١٣، ١١٥، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣١، ١٣٨، ١٤٤، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٨، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٧، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٦٧.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في طلب العفو: ١٥٠، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩١.

(٤) فلسفة الإمامة: ٥ / ١٩٧، وينظر فيه: ٨، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٧، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٦٠، ٦٤، ٦٥، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٦، ٨٩، ٩٦، ٩٨، ١٠٤، ١٣٠، ١٣٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ٢١١، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦.

(د) المُستوى المُعجميّ أو القاموسيّ:

يلجأ الشارح في هذا المستوى إلى القاموس أو المُعجم، ليكشف معنى الكلمات وأصلحها فيهما، وهذا الأمر يعين الشّارح للوصول إلى المعنى الذي أراده الإمام السّجاد (عليه السلام) أو يقترب في شرح نصّ صحيفته المباركة، من حيثُ المعاني التي تحملها اللفظة الواحدة، ومن حيثُ الدّلالات المُترتّبة من خلال توظيف الألفاظ الواردة في النص السّجاديّ، وما يشكله وجودها بين الكلمات أو الألفاظ الأُخَر، وما يكوّنه هذا اللفظ أو ذلك من دلالة خاصّة به في حشو تركيب الجمل للنصّ السّجاديّ. فيحاول الشارح معرفة المعنى الأنسب، والقرينة المعنوية الأوضح حتى يحصل على ما يطمح الوصول إليه. من ذلك قوله في قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضْرُرْهُ خِذْلانُ الخَاذِلِيْنَ))[1]؛ ((وآلاه: ولاءً وموالاة نصره، والولاء نقيض العداء، وخذله يخذله خذلاً وخذلاناً، ترك الإعانة، وفي الحديث: (المؤمن أخو المؤمن لا يخذله)))[2]. ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه لنفسه ولأهل ولايته: ٣٦، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الواو-٥٨٣.

(٢) فلسفة الإمامة: ٢ / ١٨٤؛ وينظر فيه: ٨، ١٢، ١٦، ٤٨، ٦٢، ٩٣، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ١١٢، ١١٣، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٧، ١٤٤، ١٤٥، ١٥١، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٨، ١٨١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٥.

صَلِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاقْضِ عَنِّي كُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِيْهِ))[١]؛ ((القضاء في اللغة له معانٍ ترجع إلى إنجاز الأمر، وإتمام الشيء، وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدّي أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى. يقال قضى الشيء قضاءً: صنعه وقدره يأتي القضاء بعنوان الحكم وبمعنى العمل))[٢]. ويقول في قول الإمام زين العابدين (عليه السلام) ايضاً: ((لَكَ يَا إِلَهِي وَحْدَانِيَّةُ العَدَدِ. ومَلَكَةُ القُدْرِةِ الصَّمَدِ))[٣]؛ ((اختلف المفسّرون في معنى الصَّمَد وهو في اللغة السَّيِّد المُتفُّوق في السُّؤدد، وهو الذي يصمد إليه النَّاس في حوائجهم؛ وأمورهم.

وفي الحديث الصَّمد المصمود إليه في القليل والكثير.. ويقال صمدت إليه أصمد إذا قصدت إليه لما يفيد التعظيم والإجلال. ومنهم من ذهب إلى القول: بأنَّ الصَّمد هو المصمت، والمصمت يعني المتماسك الأجزاء الخالي من الفراغ في جوفه وهذا من التشبيه.. وعن الإمام الباقر(عليه السلام): إنَّ

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان دعاؤه عند الشدّة: ٩٤، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب القاف-٥٢٣. ولقد ذكر الفعل (أفض) في نصّ الصحيفة خمس مرّات: ٥٦، ٩٤، ١٠٦، ١٣٥، ٢٢٩.

(٢) فلسفة الإمامة: ٣ / ٥٣، وينظر فيه: ٥، ٧، ١٠، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٤٤، ٤٦، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٧، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١١٠، ١١٧،١١٥.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه إلى الله تعالى: ١١٨؛ وينظر المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الصاد-٤٦٢.

الإمام عليَّ بن الحُسين زين العابدين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) سئل عن الصَّمد، فقال: الصَّمد الذي لا شريك له ولايؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء. [أي: الذي لا سّرة له تدلّ على أنّه مولود، ولذلك قال تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[١]، فصار مقصوداً في الحوائج] الذي تحتاج إلى رحمته جميع الخلائق وهو الغني عنهم))[٢]. ويقول كذلك في قول الإمام (عليه السلام): ((وَلا تَقْطَعْ عَنْ كَافَّتِنَا مَادَةَ بِرِّكَ))[٣]؛ ((الكافّة: الجماعة، وبمعنى الإحاطة بشطر محدود؛ لأنَّ معنى اشتقاق كافّة في اللغة: هو ما يكفّ الشَّيء في آخره، وجاءت هنا في غير موقع النَّصب على الحال الذي غالباً ما تستعمل فيه، والمادة في لسان العرب الزيادة المتَّصلة. ومادة الشَّيء ما يمدُّه، والهاء فيها دخلت للمبالغة، والبرّ هو التَّوسّع في الإحسان وزيادة الخير والبركة))[٤]. هذه

---

(١) الإخلاص: التوحيد: ٢-٣. وينظر: كلمات القرآن: تفسير وبيان: ٤١٣.

(٢) فلسفة الإمامة: ٤/ ١٦٠، ١٦١، وينظر فيه: ٩، ١٢، ١٣، ١٤، ١٩، ٢١، ٢٧، ٣٢، ٣٧، ٤١، ٤٣، ٤٧، ٥٣، ٥٧،٥٨، ٦٢، ٦٧، ٦٩، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨١، ٨٤، ٨٦، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ٩٨، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٤، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٢، ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٠.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / أنصاريان، دعاؤه إذا نظر إلى السّحاب والبرق: ١٤٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الكاف-٥٣٦.

(٤) فلسفة الإمامة: ٥/ ١٠٤، وينظر فيه: ٨، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٨، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٦٢، ٧٥، ٧٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٦، ١٠٩، ١٢٦، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ←

هي مشية الشارح في مستواه المُعجميّ والقاموسيّ في شرحه كلِّه.

(هـ) المُستويات العامّة: (البُعْد الهامشيّ):

وهي المستويات التي تشكّل دائرة البُعْد الهامشيّ في محورية الشّارح عند التلقّي في أثناء شرحه للصّحيفة السّجاديّة، ولذلك لا ترى الدراسة أهمية متعلّقة بذكر هذه المستويات سوى الإشارة إليها في بطون أجزاء شرح الشّارح، إيماناً منها بأهمية البُعْد المركزيّ في دائرة التلقّي المحوريّ الذي تعنى الدراسة بسبر أغواره، والخوض في أعماقه، لما له أهمية عليا فيما اختصّت هي به في البحث عن دائرة علوم اللغة العربية، والتي شكّلت الدراسة لها منها المستويات المتقدّمة في الصفحات السابقات. وأمّا المستويات العامّة الواردة في أحشاء الشرح فهي الآتي: المُستوى العَقَدِيّ (العقائدي)[1]؛ والمُستوى الفلسفيّ[2]؛ والمُستوى الطّبيّ[3]؛ والمُستوى العلميّ التَّطبيقيّ[4]؛ والمُستوى

١٧٨، ١٧٩، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧.

(١) ينظر: فلسفة الإمامة: ٢ / ١٢، ٢٨، ١٩٧، ١٩٩، ٢٣٦، وينظر فيه: ٣ / ٢٠، ٢٣، ٥٥؛ وينظر: ٤ / ٤٦، ٦٨، ٩٤، ٢٠٥، ٢١٨؛ وينظر: ٥/ ٣٢، ٤١، ٧٨، ١٢٤، ١٥٦، ٢١٨.

(٢) ينظر: فلسفة الإمامة: ٢ / ٥، ٧، ٨، ٤٤، ٤٦، ٩٨، ١٢١، ١٣٨،؛ وينظر: ٣/ ٢٥، ٩٧، ١١٢؛ وينظر: ٤ / ٢٨، ٤٩، ٦٣، ٩٨، ٢٦٧؛ وينظر: ٥/ ١٢، ٢١، ٥٩، ٢٤٤.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢ / ٢٢٧، ٢٣٩؛ وينظر: ٣ / ٢٧، ٩٨؛ وينظر: ٤ / ١٨٧، ٢٥٦؛ وينظر: ٥ / ٤٧، ٥٠، ٢١٨، ٢٢٣.

(٤) ينظر: نفسه: ٢ / ١٩٨، ٢٢٩؛ وينظر: ٣ / ٣٨، ٧٢، ٧٥؛ وينظر: ٤ / ١٨، ٦٩، ٧٢؛

الروائيّ[(١)]. إذ عثرتْ عليها الدراسة في أثناء متابعتها لحركة الشَّارح القرآنية للصّحيفة السّجاديّة.

إلى هنا تُنْهي الدراسة جولتها حول المُتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة، الذي إنماز عن سائر مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة بتلقّيه المركزيّ من حيثُ تقبّله مستويات عدّة من علوم العربيّة مشفوعةً بمستويات بُعْده الهامشيّ ذي المحورية القصديّة المُوجّة نحو تأدية البُعْد المركزي في دائرة التلقّي كما تعتقد، وهو يختلف مع المُتلقّي المُسْتهدِف الذي تأتي دراسته في الفصل التَّطبيقي الثّاني إن شاء اللهُ بحوله وتوفيقه. ويختلف عن المُتلقّي الوسيط الذي ستقوم الدراسة ببحثه بعد هذا الفصل آنف الذكر؛ أي: فصل القارئ المُسْتهدِف عند تلقّي القدماء.

فالمُتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجّاديّة، إذاً: هو ذو صفات خاصّة تلبستْ فيه، استطاعت الدراسة كشفها من خلال متابعتها لحركات المُتلقّي كلّها في أثناء شرحه، وكما ورد ذكر هذا مفصّلاً في موضوع الآليات الإجرائية التعاضدية التي اعتمدها في بحث المُتلقّين وتصنيفهم.

وهذا المُتلقّي كما تزعم الدراسة هو مُتلقٍّ ((رفيع المستوى مسلّح بأرقى

→

وينظر: ٥ / ٥١، ٥٦، ٧٨، ٨٥، ٢١٤.

(١) ينظر: نفسه: ٢/ ١٤، ١٨٤، ٢٢٩؛ وينظر: ٣ / ٢٤، ٣٨، ٧٥، ٨٨، ٨٩، ١٢٤؛ وينظر: ٤/ ١١، ١٢، ١٤، ٢٨، ٣٩، ٤٨، ٧٦، ٨٣، ٩٦، ٢٣٥؛ وينظر: ٥ / ٢٣، ٥٤، ٥٧، ٧٥، ٧٧، ٨٦، ٩٣، ٩٥، ١١٤، ١٢٢، ١٤٧، ١٥٨، ١٦٥، ١٩٤، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٨.

تطوّرات المعرفة، يتيسر له الوقت والخبرة والتسهيلات المختلفة، التي تجعل من تلقّيه عملية معقّدة متطوّرة مدروسة ومنظمة ذات جدوى معرفية.. ويتحدّد موقعه تبعاً لما يتاح له من وقت، وخبرة، وتسهيلات وتأهيل))[١]. وهو في الوقت نفسه متلقٍ ((يرجوه بل يتمناه كلّ مُنتجٍ، مُتلقٍّ قادر في وهم المنتج، على أن يتوحّد تماماً مع هذا المُنتج في كلّ خطوة من خطوات نتاج النّص الأدبيّ، ويسلك فيما بعدما يرغّبه له هذا المُنتج من سُبل، ويتبيّن تماماً ما يريده له من حقائق وأغراض ومقاصد، ويستمتع بعد ذلك بالنَّص، ويفيد منه كما خطّط له منتجه))[٢].

وفي نهاية الطَّواف فهو مُتلقٍّ مميّز بصفاته وملامحه القرآنية في دائرة التلقّي العام، عن سائر المُتلقّين الآخرين، الذين كانت ولادتهم في الدائرة نفسها في قراءة النّص الأدبيّ وتلقّيه، فهو قارئ يجسّد مُستويات النّص كلّها أيضاً، ذو خبرات محدّدة، والخبرات التي يمتلكها هي معرفته بالمُعجم الأساس، وبقواعد الإحالة والإسناد، وقدرته على تمييز سياق المقطع المقروء وظرفه، وعلى فهم التعابير البيانية، والصّيغ الأدبية المطروقة[٣].

---

(١) النّص الأدبيّ والمُتلقّي (بحث): ٥٤.

(٢) المرجع نفسه: ٥٥.

(٣) ينظر: نظريّات القراءة والتّأويل الأدبيّ وقضاياها: ٧٩. وينظر: تحوّلات النّص: ١١٧.



الفصل الثالث / الفصل التَّطبيقّي الثاني

المتلقّي القديم للصّحيفة السّجَّاديّة

القارئ المسْتَهْدِف

توطئة نقديّة

يهتمّ هذا الفصل بالمُتلقّي القديم للصّحيفة السّجاديّة، أيّ مجموعة القرّاء الذين قاموا بقراءة نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، وهؤلاء القرّاء ينتمون إلى عصر واحد، أو يتقاربون في فترات زمنية من عصر كلّ قارئ منهم بحسب القرن الذي عاش فيه. وهذا الإنتماء أو المقاربة تجسّد القراءة التداولية التعاقبية بين القرّاء المشار إليهم. ونظرية التلقّي لها البُعْد الأكبر في هذه الدائرة، بـ((وصفها نظرية نقّدية تعنى بتداول النّصوص الأدبية وتقبّلها، وإعادة نتاج دلالاتها، سواء أكان ذلك في الوسط الثّقافي الذي تظهر فيه (...) أم داخل العالم الفنّي التخيّلي للنّصوص الأدبية [نفسها]..))[1] وكذا هي الحال عبر فرضياتها المؤسسة، ((فسحت المجال أمام الذّات المُتلقّية للدّخول في فضاء التّحليل، وإعادة الاِعتبار إلى (القارئ) أحد أبرز عناصر الإرسال أو التّخاطب الأدبيّ))[2]، وعلى وفق هذا المنطلقات أصبح القارئ فاعلاً في دائرة

(١) التلقّي والسّياقات الثقافية: ٧. وينظر: مفاهيم سردية: ١١٤ - ١١٥.

(٢) نظرية التلقّي: أصول وتطبيقات: ٢٣

التخاطب، و((مفهوماً نظريّاً أكثر منه واقعاً تجريبيّاً وفعليّاً))[١]، ولكنّ المركز الذي أصبح يشغله القارئ، أدّى به إلى غياب ملامح واضحة لكلّ مُتلقٍّ ذكرته النظرية في مبادئها التنظيرية، من هنا فإنّ ((حرية القارئ تعني حرية القراءة ومِن ثَمَّ حرية النّص، وهي حرية تؤول أخيراً إلى حرية الثّقافة وتعدّدها وانفتاحها))[٢]، وعندها فالقارئ ليس سوى ((مؤلف ضمني للنّص من حيثُ كونُه حاضراً في ذهن المُؤلف الفعليّ حضوراً كاملاً، وهذا الحضور يأخذ أبعاداً حقيقية في صياغة النّص واختياره، وفي حدوث أنواع من الحوار والمناقشة داخل النص))[٣].

إذنْ إنّ هذه المُنطلقات تستهدف، وتدعو - في الوقت نفسه - إلى ((الاستكشاف والتعرف على قارئ موجود. هو قارئ تأريخي وجد منذ عصور اللغة المبكرة، أو في الأقل منذ ظهور نصوص توصف بالإبداعية. أنّه قارئ يحضر ويغيب، يزور النّص حيناً ويهجره أحياناً، يحب ويكره، يفهم ويسيء الفهم، يبني ويهدم، يخلص ويخون أنّه يتصرّف مع النّص في حرّية تامّة، لا يتحكم فيه قانون ولا سلطة.. وأكثر أنواع العلاقات حرية هي حرية القارئ مع المقروء))[٤]. على وفق هذا المفهوم المطلق فإنّ ((عملية التلقّي، ليست متعة جمالية خالصة تنصب على الشَّكل، ولكنّها عملية مشاركة

(١) تأنيث القصيدة والقارئ المختلف: ١٤٨.

(٢) المكان نفسه. وينظر: مفاهيم نقدية: ٤١٩.

(٣) المرجع نفسه: ١٤٩. وينظر: نظرية التَّواصل عند رومان جاكبسون: (بحث): ٣٦-٣٧.

(٤) السابق نفسه: ١٥٧. وينظر: علم لغة النص: ١٤١ وما بعدها.

وجودية تقوم على الجدل بين المُتلقّي والعمل، إنّ عملية التلقّي تفتح لنا عالماً جديداً، وتوسّع - مِنْ ثَمّ - أُفق عالمنا وفهمنا لأنفسنا في الوقت نفسه))[١].
كما تسبّب هذه العملية لوجود معضلة في تراثنا النّقديّ الحديث على ((المستوى العمليّ التطبيقيّ، إِذِ الوعي بها على المستوى النّظري ليس واضحاً الوضوح كلّه. فالنّص الأدبيّ يتّسع للعديد من التفسيرات التي تتنوّع بتنوّع اتجاهات النّقاد ومذاهبهم. هذه الاتجاهات ليست في حقيقتها سوى صياغة لموقف النّاقد الاجتماعيّ والفكريّ من واقعه.. وكلّ ناقدٍ يزعم أن تفسيره للنّص هو التفسير الوحيد الصّحيح، وأنّ مذهبه النّقديّ هو المذهب الأمثل للوصول إلى المعنى الموضوعيّ للنّص))[٢]، وهذا النّاقد أو المُتلقّي يقوم على أساس منه بـ((فكّ شفرة الرِّسالة واستيعابها، كلّيّاً أو جزئيّاً تبعاً لدرجة تمكنه من النِّظام التّرميزيّ ومستوياته المختلفة، ومِنْ ثَمَّ الاستجابة لها تبعاً لهذا الاستيعاب))[٣]. من هنا كان حريّ بالدراسة أن تحدّد مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة القدماء، بما حصلت عليه في السَّاحة الوجودية لمؤلفاتهم عنها، ولابدّ عليها أَن تصنّفهم على وفق آلياتها آنفة الذكر في الفصل الخاصّ بالمُتلقّي الأُنموذجيّ. إذْ عثرت على ستة قرّاء قدماء، وظّفت اثنين منهم في فصل المُتلقّي الأُنموذجيّ وهما (الشَّيخ مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابيّ ت ١٠٨٣هـ)؛ و(السَّيِّد مُحمّد باقر المُوسويّ الشّيرازيّ ت ١٢٤٠هـ)، وبقي

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٣٩.
(٢) المرجع نفسه: ١٦. وينظر: مفهوم النّص – دراسة في علوم القرآن الكريم -: ٢٨ - ٢٩.
(٣) النَّص الأدبيّ والمُتلقّي (بحث): ٥٣- ٥٤. وينظر: الشِّعر بين الإيصال والتلقّي (بحث): ٤٣.

أربعة منهم وضعتْهم في هذا الفصل الخاصّ بالقارئ المُسْتَهدِف. وتقوم الدراسة ببحثه في النَّقد الحديث، وفي تلقّي الصّحيفة السّجّاديّة المُباركة، وبيان ملامحه الواضحة على طبق آليات[١] إجرائية تعاضدية اِتخذتها لنفسها منهجاً عمليًّاً مع مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة.

ملامح المتلقّي (القارئ) المستهدِف في النّقد الحديث

إذا ما جئنا إلى النقد الحديث، ووقفنا عند آيزر الذي اِعتقد أنّ بِنية النَّص النِّهائية المقدمّة من كاتبها أو مؤلفها، هي موجّهة إلى قارئ استهدفه ذلك المُؤلف أو هذا الكاتب ونحوهما[٢]. فهنا آيرز لم يلتفت إلى القارئ المُسْتهدِف (بضمِّ الميم وكسرِ الدَّال)، بل إنّه نصّ على القارئ المُستهدَف (بضمِّ الميم وفتحِ الدَّال)، وهو فرق كبير بين الإثنين، إذِ الأخير هو الذي يستهدفه المؤلف عند كتابة النّص على وفق معطياته التاريخية[٣]، في حين أنّ القارئ المُستهدِف، هو فعلٌ تفاعليٌّ من القارئ نحو النَّص المقروء فيستهدف منه موضوعاً مُعيناً يبقى ملازماً له إلى آخر مقطع من مقاطع النَّص نفسه، فضلاً عن المعنى العام الذي كان هدفاً طبيعيَّاً في ذهن كلّ قارئ منذ الأصل، أي: إنّ المعنى العام، هو المُسبّب العادي الذي يلاقيه القارئ في أثناء قراءته للنَّص، داعماً به هدفه الذي كان تلقّياً مركزيّاً في دائرته القصدية أو

(١) تنظر: الآليات الإجرائيّة التعاضديّة في الفصل المُختصّ بالمُتلقّي الأنموذجيّ: ٧٢.

(٢) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٦٢؛ وينظر: القارئ الضمني: ١٣.

(٣) ينظر: التلقّي والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب: ١٠٣- ١٠٤. وينظر: دليل الناقد الأدبيّ: ٢٨٣ وما بعدها.

المؤدية إلى بُعْده الدَّافعيّ في التلقّي الهامشيّ العام. وهذا الأمر يتأتّى للقارئ المُستهدِف في خلال عمق رغبته في ذلك الموضوع المستهدف نحو النَّص، وعلى وفق ميله إليه في إشباع فكرة ثقافته المعمّقة في ذهن القارئ المُستهدِف نفسه[١]. ومُتلقو الصّحيفة السّجّاديّة تميّزوا وانمازوا بهذا النَّوع، لذا أفردت الدراسة موضوعها الآتي في الحديث عن المُتلقّي المُستهدِف للصّحيفة السجّاديّة، بحسب ما حدّدتْ له من ملامح كان لها طابعها الواضح في نتاجاهم الشَّارحة والقارئة نصّ الصّحيفة.

ملامح القارئ المُستهدِف لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة

أشارتِ الدراسة في تنظيرها إلى الآليات التي من شأنها ووظيفتها تحديد ملامح كلّ صنف من أصناف مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة، فها هي ذا تعتمدها في رصدها لملامح المُتلقّي المُستهدِف، لأنّها الآليات الإجرائية التعاضدية لمنهج محوريّ. وضعتها ركائز أساس من أجل الصِّلة التأويلية الفاعلة بين النَّظرية والمنهج، في دراسة المُتلقّي وحركاته القرآنية، لأيّ نصّ أدبيّ، والتي يمكن أن نميز بها الفرضيات الرئيسة التي تقوم عليها النّظرية، وذلك من خلال النتائج الناجمة عن التَّحليل الفرديّ[٢]. وكما يقول آيرز: (النَّظريات تزودها بعامّة بالمُقدّمات التي ترسي الأساس لإطار المقولات؛ على حين أنّ المناهج تمدّنا

---

(١) التلقّي والسّياقات الثقافية: ١٠ - ١١. وينظر: نظرية التلقّي – أصول وتطبيقات-: ٣٥. وينظر: استقبال النّص عند العرب: ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) ينظر: حديث مع آيزر (بحث): ١٠٥.

بالأدوات والآليات المستعملة في عمليات التَّفسير. ولابدّ أن تخضع النَّظرية لتغيير محدّد إذا وظفّت بكونِها وسيلة تفسيرية.. فإذا استخدمت النَّظرية وكأنّها منهجٌ تفسيريّ، فلا مندوحة عن ظهور صعوبات؛ فأمّا أن يكون مآلها الخلط، أو توجيه اللوم إلى النَّظرية؛ لأنّها لا تستطيع أن تؤدي عملها بِعَدِّها منهجاً)[1]، انطلاقاً من رأي آيرز توجَّهتِ الدراسة في تجسيد آلياتها الآجرائية التعاضدية في تحديد الملامح لُمتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة كلّهم، بدءاً بالُمتلقّي الأُنموذجيّ، ويليه الُمستهدِف، وختاماً بالُمتلقّي الوسيط في فصلها التّطبيقيّ الأخير[2]، فأمّا ما يخصّ الُمتلقّي الُمستهدِف، فقد استقرّت ملامحه التي حدّدتها الدراسة ورصدتها، مُستندة إلى متابعتها لحركات المتلقّي داخل شرحه وتحليله وتفسيره لنصّ الصَّحيفة الُمباركة[3]، حتى تجسّدت هذه الملامح في التعريف الآتي: هو الُمتلقّي الذي يقرأ النّص ويتقبّله مُستهدِفاً فيه موضوعاً مُعنيًّاً أو ظاهرة محدّدة تبعاً لاستهدافه له، فيتمحّور ذلك الموضوع أو تلك الظاهرة هدفاً له، يتجوّل داخل النّص باحثاً ومُنقِّباً عنه، مع إشارات وتلميحات لما يصادفه في طريق تجواله وبحثه فيدونه هامشيًّاً في تلقّيه، مواصلاً بحثه عّما يريد إلى أن يُنهي قراءته للنّص كلّه، داعماً بهدفه الموضوعيّ الُمسْتَهْدَف؛ المعنى العامّ الكلّيّ للنّص نفسه. والُمتلقّون الُمستَهدِفُون الأربعة مِنَ القرّاء القدماء

---

(١) المكان نفسه بالتَّصرّف.

(٢) ستقوم الدراسة ببحثه لآحقاً - إنْ شاءَ اللّهُ تَعالى-، في الفصل الُمختصّ بالُمتلقّي الحديث والمعاصر.

(٣) ينظر: دليل الناقد الأدبيّ: ٢٨٤- ٢٨٥؛ وينظر أيضاً: كيف نقرأ؟ (بحث): ٨٩.

للنَّص السّجاديّ، هم كلٌّ مِنَ (الشَّيخ مُحمّد بن الحُسين المعروف بالبَهائيّ - قدّس سره - ت١٠٣٠ هـ) وشرحه: (الحديقة الهلاليّة في شرح دعاء الهلال من الصَّحيفة السّجاديّة)؛ و(السَّيِّد مُحمّد باقر الدَّاماد ت١٠٤١هـ)؛ وشرحه: (شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة)؛ و(السَّيِّد نعمة اللّه الجزائريّ ت١١٠٢ هـ)؛ وشرحه: (نور الأنوار في شرح كلام خير الأخيار)؛ و(السَّيِّد عليّ خان المَدنيّ الشّيرازيّ ت١١٢٠هـ)؛ وشرحه: (رياض السَّالكين في شرح صحيفة سيِّد السَّاجِدين عليّ بن الحُسين - عَلَيْهِمَا السَّلامُ -).

الدِّراسة التَّطبيقيَّة على وفق المُستوى المُسْتهدَف

تعالج الدراسة هنا كلّ واحد منهم تطبيقيًّا، وبحسب موضوعه الذي قام باستهدافه وكالآتي:

أَولاً: الشيخ مُحمّد بن الحُسين البهائيّ (ت ١٠٣٠ هـ) شرح (الحديقة الهلاليّة في شرح دعاء الهلال من الصّحيفة السّجّاديّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ

يلتقي أُفق الشَّارح العام في تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة السّجّاديّة مع دافعه العَقَديّ لها، إِذْ صرّح بذلك في باب تنصيصه لهدفه منها قائلاً: ((هذه الحديقة الثالثة والأربعون من صّحيفة مولانا وإمامنا، قبلة أهل الحقّ واليقين عليّ بن الحُسين زين العابدين سَلامُ اللّهِ عَلَيهِ وَعَلَى آبَائِه الطَّاهرين، تتضمّن شرح الدُّعاء الثالث وأربعين، وهو دعاؤه عليه السلام عند الاستهلال، أمليتها مع

وفور الملال، لتوزع البال واختلال الحال، راجياً من اللّه تعالى أن يوفِّقَني، إنّه مفيض الخير ومُلهم الحقائق))[1]. فقوله: (هذه الحديقة (مِنْ) صحيفة مولانا وإمامنا)، و(مِنْ)؛ هنا أفادتِ التَّبعيض والبيان، أي: إنّ الشَّارح استهدف جزءاً منها، وهو(الدُّعاء الثالث والأربعون)، وكذا قوله (صحيفة مولانا وإمامنا)، في هذا القول دلالة الرائحة العَقَديّة (العقائدية)، وإلاّ لن يقول أحد غير الُمتمسّك بمذهب أهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ):(مولانا وإمامنا)، ودلالة البُعْد المركزيّ للدلالة السَّابقة قوله: (قبلة أهل الحقّ واليقي)، إِذْ جاءت مُؤكّدةً مَا قبلها، وما يريد تأكيده من تلقّيه للصّحيفة الخارجيّ قبل الدخول في جزيئات تلقّيه الداخليّ. فهو إِذاً يريد بيان فكر الإمام زين العابدين (عليه السلام)، وأقبل على شرح الدُّعاء طالباً من اللّه تعالى، ويرجوه كشف الحقائق له، عند قوله: (راجياً من اللّه أن يوفِّقَني..إنّه مفيض الخير ومُلهم الحقائق). من هنا يبدو الأمر واضحاً جليّاً لا غبار عليه في بُعْدِه العام لأُفق الشَّارح للصّحيفة السّجاديّة.

(٢) التلقّي الداخلّي: (المُستوى المُستهدَف من مُستويات اللُّغة العربيّة):

إنّ المستوى الذي قام الشّارح باستهدافه من خلال شرحه لدعاء الهلال هو (البحث اللُّغوي للمفردات)، إِذْ إنّه منهج تلقّيه لنصٍّ الدُّعاء في أثناء شرحه من حيثُ التَّرتيبُ والتحّليل، فكان المستوى المركزيّ الذي يبتديء به هو البحث اللغويّ للمفردات بعده تأتي المستويات ذوات البُعْد الثانويّ في

(١) الحديقة الهلاليّة: ٦٥.

تلقّيه الداخليّ التي تعطي طابعاً هامشيَّاً بعض الشَّيء، من خلال ما يركّز هو عليه بادىء ذي بدء، في كلّ مقطع من مقاطع الدُّعاء، فالشَّيخ الشَّارح قسّم الدعاء إلى أربعة مقاطع، بدأ شرح كلّ مقطع وتحليله، بالمستوى المُستهدَف الذي اتخذه أداة مركزيّة للدخول إلى سائر مستويات النَّص السَّجاديّ للدُّعاء نفسه؛ فكان (البحث اللُّغويّ للمفردات) متصدراً كلّ مقطع من المقاطع الأربعة. ترى الدراسة أنَّ الشّارح في استهدافه لهذا المستوى اللّغويّ للمفردات مُعْتقِد أهميته، ومُتيقِّن بمكانته في سير أغوار النَّص وأعماقه أوّلاً، وفي ايصال المعلومة للمُتلقّي المُستهدَف الذي وضعه الشّارح في ذهنه في أثناء مُباشرته بشرح النّص، ومُؤلّفه ثانياً. كما تلحظ أنّ هذا المستوى ذو دلالة تراتبية مع التَّسلسل الفكريّ المُستهدف، وللمُتلقّي المُوجَّه نحوه، الذي قصده في مُؤلَّفه، ممّا يعطي الشّارح الدور الفاعل الذي يحتله هذا المستوى في ولوج التلقّي إلى المُستويات الأُخَر التالية لموضوعه المُستهدَف.

فإذا ما جئنا إلى المقطع الأوّل من دعاء الهلال لإمام زين العابدين (عليه السلام) الذي يقول فيه: ((أَيُّهَا الخَلْقُ المُطِيْعُ، الدَّائِبُ السَّرِيْعُ، المُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، المُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيْرِ))[1]؛ يقول الشّارح ((لفظة (أَيُّ): وسيلة إلى النِّداء المُعرّف باللام، كما جعلوا (ذو) وسيلة إلى الوصف بأسماء الأجناس، و(الَّذي) وسيلة إلى وصف المعارف بالجمل؛ لأنّ إلصاق حرف

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تح/ أنصاريان، دعاؤه إذا نظر إلى الهلال: ١٦٣، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الخاء-٤٠٠، وينظر فيه: باب الطاء-٤٧٢.

النِّداء بذي اللام يقتضي تلاحق أداتي التَّعريف، فإنّهما كمثلين كما قالوا، وإنّما جاز في لفظ الجلالة للتعويض ولزوم المقدسة، كما تقرّر في محلّه، وأعطيت حكم المنادى، والمقصود بالنِّداء وصفها، ومِنْ ثَمَّ ألتزم رفعه وأقتحمت هاء التَّنبيه بينهما تأكيداً للتَّنبيه المستفاد من النِّداء، وتعويضاً عمّا تستحقّه (أيٌّ) من الإضافة))[١].

ويقول كذلك في المفردتين (الخلق)؛ و(الذائب) الآتي: ((و(الخلق): في الأصل مصدر بمعنى الإبداع والتَّقدير، ثُمّ استعمل بمعنى المخلوق، كالرِّزق بمعنى المرزوق. و(الدائب) بالدَّال المهملة، وآخره باء موحّدة: اسم فاعل من دأب فلان في عمله، أي: جدّ وتعب))[٢]. وأمّا المقطع الثاني من الدعاء فيقول الإمام (عليه السلام) فيه: ((آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلَمَ، وَأَوْضَحَ بِكَ البُهَمَ، وَجَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِه، وَعَلامَةً مِنْ عَلامَاتِ سُلْطَانه، وَامْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، وَالطُّلُوْعِ وَالأُفُوْلِ، وَالإِنَارَةِ وَالكُسُوْفِ، فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيْعٌ، وَإِلَى إِرَادَتِه سَرِيْعٌ))[٣].

يقول الشّيخ الشّارح: (((الإيمان) وإن اختلفتِ الأُمّة في أنّه التَّصديق القلبيّ وحده. أو الإقرار اللِّسانيّ وحده، أو كلا الأمرين معاً، أو أحدهما، أو

(١) الحديقة الهلالية: ٨١ – ٨٢.

(٢) المكان نفسه.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه إذا نظر إلى الهلال: ١٦٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٤٨، وينظر فيه: باب النون-٥٦٦؛ وباب الجيم-٣٧٢؛ وباب العين-٤٩٣، وباب الطاء-٤٧١.

مع العمل الأركانيّ.. إلاّ أنّ الإيمان المُعدَّى بالباء لا خلاف بينهم في أنّه التَّصديق القلبيّ بالمعنى اللّغويّ. و(النُّور) و(الضُّوء) مُترادفان لغةً، وقد تسمّى تلك الكيفية إن كانت من ذات الشَّيء ضوءً، وإن كانت مستفادةً من غيره نوراً، وعليه قوله تعالى: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً﴾[1]. و(الظُّلَم): جمع ظُلمة، ويجمع على ظُلمات أَيضاً، وهي عدم الضُّوء عمّا من شأنه أن يكون مُضيئاً. و(البُهَم): جمع بهمة، وهي ممّا يصعب على الحاسَّة إدراكه إن كان محسوساً، وعلى الفهم إن كان معقولاً. و(الآية): العلامة))[2].

ويقول الشّارح في المقطع الثاني نفسه: ((و(السُّلطان): مصدر بمعنى الغلبة والتَّسلّط، وقد يجيء بمعنى الحجّة والدليل، لتسلّطه على القلب وأخذه بعنانه. و(المهنة): الخدمة والذلّ والمشقّة، والماهن: الخادم. و(امتهنه): استعمله في المهنة. و(طلوع) الكواكب: ظهوره فوق الأُفق أو من تحت شعاع الشمس. و(أفوله) غروبه تحته. و(الكسوف)، زوال الضُّوء عن الشَّمس أو القمر للعارض المخصوص، وقد يفسّر الكسوف بحجب القمر ضوء الشَّمس عنّا أو حجب الأرض ضوء الشَّمس منه، وهو تفسير للشَّيء بسببه. وقال جماعة من أهل اللُّغة: الأحسن أن يقال في زوال ضوء الشَّمس كسوف، وفي زوال ضوء القمر خسوف، فإن صحّ ما قالوه؛ فلعلّه (عليه السلام) أراد بالكسوف زوال الضُّوء المشترك بين الشَّمس والقمر، لا المختصّ بالقمر وهو

---

(١) يونس: ٥.

(٢) الحديقة الهلالية: ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧.

الخسوف، ليكون خلاف الأحسن؛ فتدبّر))[١].

وكذا الحال في مقطع الدّعاء الثالث، إذ يقول الشيخ الشارح في قول الإمام (عليه السلام): ((سُبْحَانَهُ مَاْ أَعْجَبَ مَاْ دَبَّرَ فِي أَمْرِكَ، وَأَلْطَفَ مَاْ صَنَعَ فِي شَأْنِكَ، جَعَلَكَ مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِأَمْرٍ حادثٍ، فَأَسْأَلُ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكَ، وَخَالِقِي وَخَالِقَكَ، وَمُقَدِّرِي وَمُقَدِّرَكَ، وَمُصَوِّرِي وَمُصَوِّرَكَ، أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَنْ يَجْعَلَكَ هِلالَ بَرَكَةٍ لا تَمْحَقُهَا الأَيَّامُ، وَطَهَارَةٍ لا تُدَنِّسُهَا الآثَامُ، هِلالَ أَمْنٍ مِنَ الآفَاتِ وَسَلامَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ، هِلالَ سَعْدٍ لا نَحْسَ فِيْهِ، وَيُمْنٍ لا نَكَدَ مَعَهُ، ويُسْرٍ، لا يُمَاْزِجُهُ عُسْرٌ، وَخَيْرٍ لا يَشُوْبُهُ شَرٌّ، هِلالَ أَمْنٍ وَإِيْمَاْنٍ وَنِعْمَةٍ وَإِحْسَاْنٍ، وَسَلامَةٍ وَإِسْلامٍ))[٢]؛ (((سبحان): مصدر كغفران، بمعنى التنزيه عن النقائص، ولا يستعمل إلاّ محذوف الفعل منصوباً على المصدريّة، فسبحان اللّه معناه تنزيه اللّه، كأنَّه قيل: أسبحه سبحاناً، وأبرؤه عمّا لا يليق بعزّ جلاله براءة))[٣].

ويقول في المقطع نفسه: و(الشَّهر) مأخوذ من الشّهرة، يقال: شهرة الشّيء شهراً أي: أظهرته وكشفته، وشهرت السَّيف أخرجته من الغلاف،

---

(١) المصدر نفسه: ٩٦-٩٧.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تح/ أنصاريان: ١٦٣- ١٦٤، دعاؤه إذا نظر إلى الهلال، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب السين-٤٣٦، وينظر فيه: باب الشين-٤٥٥، وباب الياء-٣٥٥، وباب الميم-٥٤٨، وباب الدال-٤٠٨، وباب الألف-٣٤٩، وباب السين-٤٤٠، وباب النون-٥٦٤.

(٣) الحديقة الهلاليّة: ١٢٥.

وتشبيه الشّهر في النّفس بالبيت المقفول استعارة بالكناية، وإثبات المفتاح له استعارة تخيليّة، ولا يخفى لطافة تشبيهٍ بالمفتاح، و(البركة): النّماء والزّيادة في الخير، ولعلّ المراد بها هنا التّرقي في معارج القرب، ومدارج الأنس يوماً فيوماً، فإنّ (مَن اسْتَوى يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُون))). ويقول كذلك: ((و(محق): الشّيء محقاً أبطله ومحاه، ومنه سمّيت الليالي الثلاث الأخيرة من الشّهر محاقاً، لمحق نور القمر فيها. و(الطَّهارة): النَّزاهة من الأدناس، ويندرج فيها نزاهة الجوارح عن الأفعال المستقبحة، واللّسان عن الأقوال المستهجنة، والنّفس عَنِ الأخلاق المذمومة، والأدناس الجسمانيّة، والغواشي الظّلمانيّة، بل النّزاهة عن كلّ ما يشغل عن الإقبال على الحقّ تعالى كائناً ما كان))[1].

فإذا ما وصلنا إلى المقطع الرابع والأخير من دعاء الهلال للإمام زين العابدين (عليه السلام) فنجد الشّارح، قد تلقّى مجموعة مفردات منه قام ببحثها لغويّاً، كما هي الحال الواردة في المقاطع السّابقة من الدُّعاء، فيقول في قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ، وَأَزْكَى مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ، وَأَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيْهِ، وَوَفِّقْنَا فِيْهِ لِلتَّوْبَةِ، وَاعْصِمْنَا فِيْهِ مِنَ الْحَوْبَةِ، وَاحْفَظْنَا مِنْ مُبَاشَرَةِ مَعْصِيَتِكَ، وَأَوْزِعْنَا فِيْهِ شُكْرَ نِعْمَتِكَ وَأَلْبِسْنَا فِيْهِ جُنَنَ العَافِيَةِ، وَأَتْمِمْ عَلَيْنَا بِاسْتِكْمَالِ طَاعَتِكَ فِيْهِ المِنَّة، إِنَّكَ المَنَّانُ الحَمِيْدُ، وَصَلَّى اللّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ))[2]؛

(١) المصدر نفسه: ١٢٩.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه إذا نظر إلى الهلال: ١٦٤، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٤٦، وينظر فيه أيضاً: باب الجيم-٣٧٣، ←

((أصل (اللّهمّ) عنـد الخليل وسيبويه: يا اللّه، فحذف حرف النِّداء، وعوض عنه الميم المشدّدة، وقال الفرّاء وأتباعه: أصلها؛ يا اللّـه أمنّـا بـالخير، فخفّفـت بالحذف لكثرة الدّوران على الألسن. و(الطّلوع): يمكن أن يراد به الخروج من تحت الشّعاع، وإن يراد به ظهوره للحسّ كما هو الظّاهر، وكـذلك يمكـن أن يراد به الطلوع الخاصّ في هذه اللّيلة، وإن يراد بـه الطّلـوع في الزّمـان الماضـي مطلقـاً.. و(العبـادة) أقـصى الـذّلّ والخضوع، ولـذلك لا تليـق إلاّ للّـه))(١)؛ ويـستمر الـشّيخ الـشّارح في تلقّيـه للمفـردات لغويـاً الـذي يربطـه فيمـا بعـد بالمستويات الأُخَر صاحبة البُعْد الهامشيّ المركـزيّ في ذيـل شـرح كـلّ مقطـع، وهـذا الحدّ واضـح في منهجـه الأُسـلوبيّ في تركيـب الجمـل الـشّارحة للـنّص السّجّاديّ. ويقول كذلك في المقطع الرابع من الدُّعاء نفسه: ((و(التَّوبة) لغةّ: الرّجوع، وتصاف إلى العبد، وإلى الرّبّ تعالى، ومعناها على الأوّل: الرّجوع عـن المعـصية إلى الطّاعـة، وعلـى الثـاني: الرّجـوع عـن العقوبـة إلى العفـو والرَّحمـة. وفي الاصـطلاح: النَّـدم علـى الـذَّنب، لكونـه ذنبـاً. و(الحوبـة): الخطيئة. و(الإيزاع): الإلهام. والمشهور في تعريفه بأنّه إلقاء الخبر في القلب مـن دون استفاضة فكرّية.. ولو قيل إنّـه إلقـاء المعنى النَّظـريّ في القلـب مـن دون استفاضة فكريّة لكان أحسن، مع أنّ فيه ما فيه. و(الجنن): جمع جنّة بالـضَّمِّ وهي السّتر. و(العافية): دفع اللّه سبحانه عن العبد ما هو مرّ لـه، ويـستعمل

وباب الطاء-٤٧٠، وباب العين-٤٧٩، وباب التاء-٣٦٥، وبـاب الحـاء-٣٩٢، وبـاب الـواو-٥٧٧، وباب الشين-٤٥٣، وباب الجيم-٣٧٦، وباب العين-٤٩١.

(١) الحديقة الهلاليّة: ١٤٩ – ١٥٠.

في الصِّحة البدنية والنَّفسية معاً))[١].

فالشّارح إذاً يتخّذ هذا البحث اللّغويّ في بداية شرحه لكلّ مقطع من القاطع في الدُّعاء في أثناء تلقّيه له موصلاً إلى المستويات الأُخَر التي يحملها نصّ الدُّعاء، سواء أكانت مستويات ظاهرة لابّد من الإشارة إليها، أم مستويات باطنة في بِينة النّص العميقة التي ينظر إلى سرّها هذا الشّارح العالم النحرير المتبحر في علوم عصره كلّها[٢]. وعمد إلى اِتِّخاذه محوراً رئيساً في دائرة التلقّي المركزيّ.

ثانياً: السيِّد مُحمّد بَاقِر الدَّامَاد (ت١٠٤١هـ) شرح (الصّحيفة السّجّاديّة الكَامِلة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

إنَّ التلقّي الخارجيّ للسّيّد مُحمّد باقر الدَّاماد على نصّ الصّحيفة السّجّاديّة مُنْسِكب في نصّ قوله الآتي الذي يحمل طابع أُفقه العامّ لها، إذْ يقول: ((إنّ في إنجيل أهل البيت، وزبور آل مُحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)

---

(١) المصدر نفسه: ١٥١- ١٥٢.

(٢) ينظر: الحديقة الهلالية: فمنهجه في التلقّي مُبين البيان كلّه، كالشَّمس في رابعة النَّهار؛ من أوّلّ مقطع شارح لنصّ مشروح، وحتى نهاية النهاية في شرحه للدُّعاء الهلاليّ. أمّا مستويات البُعْد الهامشيّ الأُخَر الواردة في نصّ شرحه، فلم تكن الدراسة معنيّة بها لأنها خارجة عن نطاق بُعْدها المركزيّ المُستهدَف من مستويات علوم اللّغة العربيّة، وما يرتبط بها. وقد أشارت إلى هذا في فصلها السّابق..!.

رموزاً سماويّة وألفاظاً إلهيّة، وأساليب وحيانيّة، وأفانينَ فرقانيّة))[١].

وفي قوله السّابق عبّر عن صورة تلقّيه في أُفقه العامّ للصّحيفة، بلقبينِ لها هما: (إنجيل أهل البيت)؛ (وزبور آل مُحمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -)، وقد ورد هذانِ اللّقبانِ في فصل المُتلقّي الأُنموذجي عند تلقّي الشَّيخ مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابيّ، والسَّيّد مُحمّد باقر الشّيرازيّ، إِذْ بينتِ الدِّراسة معنى كلّ لقب وفحواه المُنطبق مع ثقافة المُتلقّي العَقَديّة نفسه، ومع ما يؤمن به القارئ لنصّ شرحه، وهنا فإنَّ السَّيّد مُحمّد باقر الدَّاماد قد اندمج أُفق توقّعه في بُعْده العامّ مع هذينِ المُتلقّينِ الأُنموذجينِ في تلقيبها بهذينِ اللّقبينِ السَّابقينِ في الأسطر الآنفة. إلاّ أنَّ السَّيّد الدَّاماد مُفصّل اللّقبين بألفاظ (سماويّة)؛ (وإلهيّة)؛ (وحيانيّة)؛ (فرقانيّة)، وكلّها تشير إلى تأكيده معصوميّة صاحبها سيّد العابدين وزينهم، وتؤكد ارتباطها السّماويّ، والوحيويّ والقرآنيّ المُحمّديّ، وتجسّد هذا في قوله: ((الحَمْد لله الذي جعل لوح الأمر، والخلق صحيفة لكتبه وكلماته (...) وعلى العترة الصّفوة الطاهرة، والحامة الروقة الناخلة الإثني عشر الخلّص البررة، المقّربين المكرمين، الأوصياء الصّدّيقين، والأصفياء السّبّيقين، والأمناء المعصومين، والخلفاء المفطومين، خزنة سرّ الله، وحملة كتاب الله، وأعمدة دين الله، وحفظة حدود الله، ونصيبة خاصّة الله، وبقيّة خيرة الله، وتريكة رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِم وَسَلَّم)، وأوجس أبد الآبدين، وسجيس دهر الدَّاهرين))[٢]. كما يتبلور في قوله هذا دافعه الرئيس

(١) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٥٥.

(٢) المكان السابق نفسه.

الذي كان أساساً في إقباله على شرح الصّحيفة السّجّاديّة.

وأمّا فيما يخصّ أُفقه الخاصّ بالنّص السّجاديّ في الصّحيفة، الذي تتراسم فيه قصديته من وراء قراءته لها، فيحدّده قوله الآتي: ((وإنّي بفضل الله العظيم، قد تكون على أسماع الأسلّاء المعنوية، وألقيت على أرواع الأخلّاء الروعانية، أضعاف القراءة عليّ، والسّماع من فيّ، والرّواية عنّي والأخذ عن لدنّي، تارات تترى، ومرّات شتّى قسطاً وفيراً، وطسقاً غزيراً، وفوغاً نائماً، وشطراً صالحاً، ممّا أوتيته من الخبر بمسالكها ومبانيها، والعلم بحقائقها ومعانيها، فليكن المصيخون بحقائق ما يقرع أسماعهم واعين ولحقوقها راعين))[1].

وهذا التَّصريح الصريح الواضح هو جسر الشّارح القارئ المُسْتهدِف الذي يعبّر بواسطته إلى الضّفة الأُخرى التي يوجد فيها تلقّيه الداخليّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، وفي النّص المصرّح به نفسه، يوصي السّيّد مُحمّد باقر الدَّاماد جمهوره بأن يكونوا لحقائق الصحيفة واعين، ولحقوقها راعين.

(٢) التلقّي الداخليّ:

وفيه يظهر للقارئ المحور المركزيّ في تلقّي الشارح للمُستوى الذي قام باستهدافِه من علوم اللّغة العربيّة، إذ يتخذه أداة تعينه على تلقّيه للمستويات الهامشيّة في أثناء شرحه، كالمستوى الفقهيّ؛ والمستوى الفلسفيّ؛ والمستوى

---

(١) المصدر نفسه: ٥٥- ٥٦.

الطبّـيّ؛ والمـستوى الرّياضـيّ وغيرهـا..!، ومـن حيـثُ إنّ هـذا المـستوى المُسْتهدَف؛ هو الرّابط والمَوْصِل الّذي من خلاله يوصل الشّارح، ويـربط بـين تحليله للمستويات الأُخَر التي تطرّق الحديث عنها. ممّا يكون له الأمر الأهم في نتائج القارئ المُسْتهدِف، وفي عرض ثقافته كما يعتقد هـو نفسه ويتوقّـع..!. والسّيّـد مُحمّـد باقـر الـدَّاماد في تلقّيـه الـداخليّ لـنصّ الـصّحيفة الـسّجّاديّة، استهـدف (المُستوى النَّحْويّ)، وفصّل في بعض قضايا النَّحو ومسائله، وأوجز في بعضها الآخر، مع إشارات إلى بعض الدّلالات اللّغويّة، هذه كلّها يوظّفها توظيفاً متناسباً مع غايته النهائية وهي شرح الصّحيفة، ومحاولته إبراز ما فيهـا من جواهر عرفانيّة، ودرر حكميّة، جعلها مع بُعْدها الغائِيّ في تلقّيـه الهامـشيّ الذي يلي تلقّيه المركزيّ وهو مستواه المُسْتهدَف.

والدراسة ستبيّن المُسْتهدَف من دون المُستويات الهامشيّة الأُخَر، بقدر مـا يتعلـق البحـث والدراسـة بمـستويات اللّغـة العربيّـة الـتي حـدّدها في منـهجها النّقدي. فإذا جئنا إلى شرحه وعرضنا الأمثلة التطبيقية، نجده قد كرّس جهده في مستواه المُسْتهدَف، وكما تبيّن هذا في الأسطر الآنفة جَليًّا، يقـول في كـلام الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((الحَمْـدُ للهِ الأَوَّلِ بِـلا أَوَّلٍ))[1]؛ ((أمّـا بفتح اللام على النّصب [بلا أول] على أنّه أفعـل التّفـضيل، أو أفعـل الـصّفة على اعتبار الوصفيّة.

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ / أنصاريان ص دعاؤه في التحميد لله: ١٩، وينظر: المعجـم المفهـرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الإلف-٣٥١.

وأمّا بالتّنوين على الجرّ، كما في أصل الرّواية على أنّه أفعل الصّفة، منسلخاً عن معنى الوصفيّة. وضابط القول على ضرب من التّفصيل: أنّك إذا أخذته أفعل التّفضيل لم يسعك أن يصرفه بوجه من الوجوه؛ إذْ لا يتصوّر أن ينسلخ حينئذٍ عن كونه وصفاً لموصوف أصلاً، وليس يسوغ استعماله إذن إلاّ بتقدير (من)، واعتبار المفضل عليه في جهة القول، أو في طيّ الطيّة، وأمّا إذا أخذته أفعل الصّفة، فإن اعتبرت فيه معنى الوصفيّة وجعلته وصفاً امتنع أن ينصرف.. وأن سلختَه عن الوصفيّة واستعملته على أنّه ظرف، كان مبنيّاً على الضّمّ أبداً، كما في سائر الظُّروف المقطوعة بالإضافة.. وتقول في محل النّصب أو النّصب على التّمييز، أو على أنّه منزوع الخافض، لا على الظَّرف كما يتوهّم))[1]. ويقول في نصّ مقطع دعاء الإمام (عليه السلام): ((وَالحَمْدُ للهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دُوْنَ الأُمَمِ المَاضِيَةِ وَالقُرُوْنِ السَّالِفَةِ))[2]؛ ((بالجرِّ في (وَآلِهِ) على ما قد بلغنا بالضّبط في النّسخ المعّول على صحتّها، ورويناه بالنَّقل المتواتر في سائر العصور إلى عصرنا هذا، وإسقاط إعادة الجارّ مع العطف على الضَّمير المجرور، عن حريم اللّهجة عن ساحة الطَّيّة، للتنبيه على شدّة ارتباطهم واتّصالهم به، وكمال دنوّهم وقربهم منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بحيث يصحّ أن يتخلّل هناك فاصل أصلاً، كما في

---

(١) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٧٧ – ٧٨.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / انصاريان، دعاؤه في الصّلاة على الرّسول وآلهِ: ٢٥؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩٠.

التَّنزيل الكريم في قوله سبحانه: ﴿الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ﴾[(١)] على الجرّ في قراءة حمزة))[(٢)].

وبعد هذا يعلّل انتفاء إعادة الجارّ في قوله: ((فإنّ الكوفيّين يسوّغون التَّرك في حالتي الضَّرورة والسَّعة من غير تمحّل أصلاً؛ وأمّا البصريّون، فإنّهم يخصّون التسويغ بحالة الضَّرورة، مراعاة لحقّ البلاغة، وتنبيهاً على ما في المقام من الفائدة، كما قد تلوناه عليك أيضاً))[(٣)]، وأوضح من تعليله النَّحويّ وتوجيهه للمسألة السّابقة، أنّ السّيّد الدَّاماد ميّال في تلقّيه إلى المدرسة البصريّة لما فيها من المنطق المُقْنِع. ويقول في نصّ دعاء الإمام (عليه السلام): ((وَلا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إلاّ مَا كَشَفْتَ، وَقَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ))[(٤)]؛ (([يَا رَبّ]؛ يجوز ذلك في النّداء على خمسة أوجه في كلّ دعاء: يا ربِّ بكسر الباء الموحّدة وإسقاط المضاف اليه، وهو الياء المثنّاة من تحت للمتكلم. يا ربّي بإسكان ياء المتكلّم. يا ربّاه بالهاء السَّاكنة للسَّكت وقفاً ووصلاً. يا ربّيَ بفتح الياء للمتكلّم. يا ربُّ برفع الموحّدة للمناداة المفرد المعرفة))[(٥)].

ويقول في كلام الإمام عليّ بن الحُسين (عليه السلام): ((وَلا أُكرُوْمَةً

---

(١) النساء: ١.

(٢) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٩١.

(٣) المصدر نفسه: ٩٢.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه إذا عرضت له مهمة: ٤٣؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الراء-٤١٨.

(٥) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ١٢٩.

فِيَّ نَاقِصَةً إِلا أَتْمَمْتَهَا))[١]؛ ((أي: إلاّ أخرجتها عن وجه النّقصان، وأكملت درجتها في التَّمام والكمال، أو أي: إلاّ نزّهتها عن ملابسة تلك الرّذيلة التي تشينها وتنقصها وتحطّ درجتها ومرتبتها. هذا إذا حملنا ((ناقصة)) على اسم الفاعل. وأمّا إذا حملناها على المصدر إِذْ فاعلة من أوزان المصدر كما الفاتحة والعاقبة والكاذبة – فالمعنى ولا أكرومة فِيَّ نقصان إلاّ أزحت نقصانها وأتممت كمالها))[٢]؛ ومِنْ ثَمَّ يوجه النَّص في قراءته الصَّحيحة التي يعلّلها بقوله: ((ومن القاصرين في عصرنا من لم يكن ليستطيع إلى إدراك الغامضات والفصية عن مضائق المعضلات سبيلاً، فحرفها إلى ((فِيَّ ناقصة)) بإضافة ((فِي)) إلى ياء المتكلّم والتشديد للإدغام، ونصب ((ناقصة)) على أنّ هي صفة ((أكرومة)) المنصوبة على المفعوليّة، ففشا ذلك التَّحريف في النّسخ الحديثة المستنسخة، ولم يفطن لما فيه من الفساد من وجهين: **الأوّل**: أن قضية العطف على خصلة في الجملة الأولى مقتضاها أنّ تقدير الكلام: ولا تدع منّي أكرومة فِيّ ناقصة[٣]، فيجتمع مِنّي وفِيّ، فيرجع إلى هجنة وخيمة. [و] **الثاني**: أنّ الفصل بين الموصوف والصّفة بالجارّة ومجرورها – أعني ((فِيّ)) – ممّا يعدّ هجيناً، فلا تكن من القاصرين))[٤]. ويقول في كلام آخر من نصّ

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب التاء-٣٦٤.

(٢) شرح الصحيفة الكاملة: ٨٢.

(٣) ينظر: المكان نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠٤.

دعاء الإمام (عليه السلام) الذي كان يدعو به إذا سأل الله العافية وشكرها: ((اللَّهُمَّ صِلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِـهِ، وَعَـافِنِي عَافِيَـةً كَافِيَـةً شَـافِيَةً عَالِيَـةً نَامِيَـةً.. وَالإِجْتِنَاْبِ لِمَا نَهَيْتَنِي عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ))[١]؛ ((هـذه الـلام [لما]: أمّـا بمعنى (عَنْ) كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْراً مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾[٢]، أي: عن الذين آمنوا. أو بمعنى ((مِنْ)) كما في ((سَمِعت لـه صراخاً))، أي: منه أو من التي تزاد لدعم المعنى، فإنَّ الاجتناب يتعدّى بنفسه لا بالحرف، يقال: عرضه كذا، ثمّ تزاد اللام الدّاعمة، فيقال: عرض له))[٣].

ويقول في كلام الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إِنَّ أَحَدَاً لا يَبْلُـغُ مِـنْ شُـكْرِكَ غَايَةً إِلا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَاْنِكَ مَـاْ يُلْزِمُـهُ شُـكْراً))[٤]؛ ((و(مـن) ابتدائيـة لتعيين المبدأ والمنشأ، أي: من تلقاء إحسانك. و((ما)) عبارة عن تلـك الغايـة المبلوغ إليها من الشَّكر التي هي نعمة أُخْرَى موجبة لشُكْرٍ آخر. هذا علـى مـا في الأصل: أعني: يلزمه بضمِّ المثنّاة من تحت وكسر الزَّاء [الـزاي] مـن بـاب الأفعال، وشكراً على هذا مفعول ثانٍ له. وأمّا.. بفتح الياء والزَّاء [الزاي] فـ (ما) عبارة عن حقّ لازم يلزمه أداؤه من حمدٍ وثنـاءٍ وطاعـةٍ وعبـادة. وشـكراً

---

(١) الـصّحيفة الـسّجّاديّة: تحـ/ أنـصاريان، دعـاؤه بالعافيـة: ٩٧-٩٨، وينظـر: المعجـم المفهـرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب النون-٥٦٥.

(٢) الاحقاف: ١١.

(٣) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٢٣٣.

(٤) الـصّحيفة الـسّجّاديّة: تحــ/ أنـصاريان دعـاؤه إذا اعتـرف بالتّقـصير: ١٤٣، وينظـر: المعجـم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب اللام-٥٤٢.

إمّا تمييز، وإمّا مفعول له، فليفقه))[١]. وفي موضع آخر من شرحه يقول عن كلام الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إنَّ هَذَاْ الْمَقَامَ لِخُلَفَاْئِكَ وَأَصْفِيَاْئِكَ وَمَوَاْضِعَ أُمَنَاْئِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيْعَةِ الَّتِي اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوْهَاْ وَأَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِكَ، لا يُغَاْلَبُ أَمْرُكَ))[٢]. ((ومواضع: بالنَّصب على أنّها اسم إنّ، والخبر (قد ابتزّوها). وفي الدَّرجة أي: الجارّة بمجرورها وما يتعلّق بذلك متعلّق بـ(مواضع)، وإمّا على الرفع فهي الخبر))[٣].

وهذه أمثلة تطبيقيّة هي جزءٌ من كلّه، وهو الشرح الممتلىء بتلقّيه النَّحويّ الذي طغى على دائرة التلقّي العامّ في أثناء الشَّرح للصّحيفة السّجّاديّة كلّها. وإنّما جاءتِ الدَّراسة بهذه الأمثلة لا على سبيل الحصر، وإنّما على سبيل المثال، والتَّطبيق لمستواه المُسْتهدَف الذي قامتْ ببحثهِ وكشفِه.

---

(١) شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٣٠٢.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه يوم الأضحى ويوم الجمعة: ٢٠٥؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الواو-٥٧٨.

(٣) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٤١٢، وينظر فيه: ٧٨، ٧٩، ٨٣، ٨٧، ٩٤، ٩٧، ١٠٠، ١٠١، ١٠٤، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ١٤٠، ١٥١، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٤، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٨٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٣٢، ٣٤٠، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٧، ٣٨٢، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤١١، ٤١٧، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٣٦.

ثالثاً: السيِّد نعمة الله الجزائريّ (ت١١١٢هـ) شرح (نور الأنوار في شرح كلام خير الأخيار)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

صبّ السَّيّد الجزائريّ في تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة السّجاديّة في باب أُفقه العامّ لها طابعه الروحيّ، وحسّه العرفانيّ، وحبّه العَقَديّ، وصدّره بحمد الله تعالى، وميله لنيل القرب الإلهيّ عن طريق مسلك شرح الصّحيفة المباركة، إِذْ مقدّمة شرحه تنبىء بهذا، فهو القائل فيها: ((الحَمْد لله الذي أطلع أبناء التُّراب على أسرار ملكوته الخفيّة، ونوّر قلوبهم بأدعية الصّحيفة السّجّاديّة، والصَّلاة على رسوله الهادي للأنام، وعلى آلهِ مصابيح غياهب الظَّلام))[1]. والملاحظ لتعبير السَّيّد الجزائريّ، يجد أنّه أجمل الأُفق العامّ بـ(أبناء التُّراب)، وهم ولد آدم (عليه السلام)، وهذا التَّعبير فيه بُعْد إنسانيّ استغراقيّ شموليّ للإنسانية كافّة..!، بعد هذا أتبعه بقوله: (على أسرار ملكوته الخفيّة)، وفيه ربط بين الأسرار الملكوتيّة، والصّحيفة السّجّاديّة بتعبير (ونوّر قلوبهم)، وهناك علاقة بين (الأسرار الملكوتية)، و(النُّور) كما هو معروف عند العقلاء.

ممّا حدا بالسَّيّد الجزائريّ على نعت الرَّسول بـ(الهادي)، وأهل البيت بـ(المصابيح)، لأنّه يعتقد بهداية ذلك النُّور النابع من تلك المصابيح التي صنعتها الذّات الملكوتيّة. فكان دافعه المُوجّه نحو شرح الصّحيفة مسمّياً شرحه بـ(نور الأنوار)، والأمر يبدو واضحاً جليّاً، ولقد عزّز السَّيّد الجزائريّ أُفقه

(١) نور الأنوار؛ ص ٥.

العامّ ودافعه بقوله: ((إنَّ للوصول إلى جناب قربه تعالى طرائق متعدّدة، ووسائل متبدّدة، وكان أوضحها سبيلاً وبرهاناً، وأعلاها شرفاً ومكاناً، سلوك محجّة الدّعوات المروية، والولوع بما انطوت عليه الصّحيفة السّجاديّة))[١]. ولكنّه في قوله هذا عزّز وخصّص مُمهِّداً بثّ إشعاع أُفقه الخاصّ الذي يؤدي به إلى قصده الهادف، وبِعَدِّهِ العارف من بين الطَّرائق المُتعدّدة، والوسائل المتبدّدة في قوله: (وكان أوضحها)؛ و(أعلاها)؛ و(الولوع بما انطوت عليه الصّحيفة السّجّاديّة)، إِذْ تجسّد أُفقه الخاصّ من تلقّيه الخارجيّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّ في قوله الذي يحمل الطابع النهائي من تلقّيه للنص بوجه خاص، ومن الصّحيفة السّجّاديّة بوجه عام؛ ((ولمّا لم يكن لها شرح يذلّل منها الصِّعاب، ويكشف عنها اللّباب، كتبنا عليها.. شرحاً مبسوطاً وافياً، ومنهلاً عذباً صافياً، وقد رأينا الطِّباع آبية إلاّ الاِختصار، ومنحرفة إلاّ عن الذي فيه الانحصار، فأحببنا أن نعلّق عليها شرحاً.. يناسب الحال، ويكون خالياً من الإطناب والملال، وسمناه نور الأنوار في شرح كلام خير الأخيار))[٢].

يلمح من قول السَّيِّد الجزائريّ، أنّه لم يكن في عصره الذي عاش فيه شرح للصّحيفة السّجاديّة يذلّل الصّعاب أمام مُتلقّيها، أو أنّ السَّيِّد لم يكن مطلعاً على شرح نال إعجابه في تذليل الصّعاب وكشف اللّباب، ولم يجد

---

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

شرحاً لها يشفي غليله، ممّا دفعه هذا وذلك نحو شرحها شرحاً يناسب الحال؛ أي: حال مقام المُتلقّي العادي الذي يقوم بقراءة أدعية الصّحيفة السّجّاديّة في عصره هو..!، فدفعه ذلك إلى مراعاة الجمهور- القرّاء لها، مع العلم أنّ المتصفّح للشَّرح يجد أنّ الثّقافة التي ألقاها السَّيِّد الجزائريّ فيه تعطي طابعاً ملموساً على سعة ثقافة عصره وعمقها الذي عاش فيه، وتعطي ملامح واضحة لشخصيته العلميّة التي عرف بها بين علماء عصره يجد المطلع على شرح السَّيِّد أنَّه ممتلئ بثقافته في المرويّات والنَّقليات، ولكنّ مستواه المُستهدَف الذي جعله مدخلاً في طريق جمهوره في قناة بثّه لمرويّاته ونقلياته في شرحه للصّحيفة السّجاديّة، وهذا المستوى مُتجسّد في تلقّي السَّيِّد الجزائريّ الداخليّ لها.

(٢) التلقّي الداخليّ:

يحلّق السَّيِّد الجزائريّ بجناحيه في سماء نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، بعد أن ينهي قراءته الخارجيّة لها التي أعطى من خلالها طابع تلقّيه الخارجيّ لنصّها على وجه الخصوص؛ ولها كاملة على وجه العموم!، فهيّأ أجواء التلقّي القريب والبعيد، فالقريب لنفسه ومن يقع في أُفقه الذي ينتمي إليه، والبعيد لجمهوره القارئ عبر الزمن باختلاف مشاربهم الأُفقيّة التي ينتمون إليها.

فيحلّق السَّيِّد الجزائريّ في فضاء تلك السَّماء، باحثاً ومنقّباً ومُستهدِفاً، عمّا يطمح الوصول إليه في أثناء شرحه. إذْ وجدتِ الدراسة أنّ السَّيِّد الشَّارح للصّحيفة السّجاديّة متّخذ من (المستوى النَّحويّ) أداة له يعبّد بها طريق

مُستوياته الأُخَر في خلال شرحه، ومدية" ينحت بها شكل تحليله لفقرات كلّ مقطع من مقاطع كلّ دعاء، فتارةً يربط مستواه المُستهدَف بدلالة ذلك المقطع أو تلك اللّفظة أو التّركيبة أو ذلك السّياق، وتارةً يبيّن المعنى العامّ المتحصّل من خلال إعراب المقطع الدُّعائيّ كلّه أو بعضه!، إذْ بقي المستوى النَّحويّ الذي استهدفه السَّيِّد الجزائريّ ملازماً له، ومرافقاً من دون مستويات اللّغة العربيّة في شرحه كلّه، حتّى وإن كانت هناك إشارات لبعض تلك المستويات فهي لا تكاد أن تسمُ على مستواه الذي تبنّاه في تلقّيه النّص السّجاديّ.

فإذا ما جاءتِ الدراسة بالأمثلة التَّطبيقيّة من شرحه للصّحيفة السّجاديّة، التي تكون مرآة" تعكس ملامح تلقّي السَّيِّد الجزائريّ في استهدافه للمستوى النَّحويّ المُستهدَف، فستكون الصّورة واضحة الوضوح كلّه كالنّار على أعلام السّفوح. يقول السَّيِّد الجزائريّ في كلام الإمام عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ): ((الحَمْدُ للهِ))[1]؛ ((واللام إمّا للجنس، وإمّا للاِستغراق، وهما عند التّحقيق متلازمان في إفادة الانحصار، ويجوز كونها للعهد، والمراد به الحَمْد الذي حمد به نفسه، لأنّ الحَمْد هو إظهار صفات الكمال لأحد، وقد بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعدّ ولا تحصى، ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى))[2]، ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((حَمْداً

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في التَّحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩٠.

(٢) نور الأنوار: ص ٢٤

نُزَاْحِمُ بِهِ مَلائِكَتَهُ الْمُقَرَّبِيْنَ، ونُضَاْمُّ بِـهِ أَنْبِيَـاءَهُ الْمُرْسَـلَيْنَ))[1]؛ ((المقـرّبين: إمّـا صفة كاشفة أو موضحة. ونُضام: بمعـنى ننـضم، فنـصب المفعـول حينئـذٍ إمّـا على تضمينه معنى المضايفة ونحوها، أو على حذف الخـافض، أي معهـم، ولا يتوهم هذا من خواصّـه (عليـه الـسلام)، لأنّـك قـد عرفـت أن هـذا وأمثالـه [يخاطب السَّيّد جمهـوره] إنّمـا هـو مـن بـاب الإنـشاء، وإن أبيـت إلاّ الإخبـار فاحمل مكان المزاحمة على الجنّة، لأنّهـم بالأصـالة استحقوها بأعمـالهم، فـإذا دخلـها غيرهـم فكأنّـه قـد زاحمهـم علـى مكـانهم، لا علـى أعـالي درجـاتهم المخصوصة بهـم (عَلـيْهُمُ الـسَّلامُ)))[2]. ويقـول في كـلام الإمـام: ((وَشَـغَلَهَا بِالنُّصْحِ لِأَهْلِ دَعْوتِكَ))[3]؛ ((أي: الـذين دعـوتهم إلى جنتـك، بقولـك والله يدعو إلى دار السّلام. أي كلّ أحد، وقيل إضافة الدعوة سبحانه إمّـا باعتبـار انتسابها إليه تعالى باللام التَّخصيصية التعليلية، أي أهل الدّعوة إليـه سـبحانه بمحـض ذاتـه، والقـرب منـه تعـالى فتكـون إضـافة مقـدرة بـاللام المفيـدة للاختصاص والارتباط الخاصّ، ولهذا صرّح المُحقّقون من النّحاة بأنّ الإضافة اللامية تشمل الإضافة الظرفية أيضاً كـضرب اليـوم، أو باعتبـار إضـافة أهـل الدّعوة حقيقـة لا نفـس الـدّعوة إليـه سـبحانه، كمـا قيـل في مثـل هـذا حَـبُّ

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنـصاريان، دعـاؤه في التّحميـد لله: ٢١؛ وينظـر: المعجـم المفهـرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب القاف-٥٢٠، وينظر فيه أيضاً: باب الضاد-٤٦٧.

(٢) نور الأنوار: ٤٢.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه الـصّلاة علـى رسـول الله (صَـلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَآلـهِ): ٢٦، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الألف-٣٥٠.

رمانِكَ، اِنتهى))[١].

ويقول في كلامه (عليه السلام): ((يَاْ غَنِيَّ الأَغْنِيَاءِ هَا نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَأَنَا أَفْقَرُ الفُقَرَاءِ إِلَيْكَ))[٢]؛ ((الغني هنا: هو المستغني عن الخلق بذاته، وقيل: بمعنى المغني، وقد أدرج [الإمام] (عليه السلام) لطائف في هذه الفقرة. **أحدها**: جعل أداة النّداء (يا) الموضوعة للبعيد، مع أنّه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد، وذلك أنّ جرائمنا أبعدتنا عن ساحة جلاله بمراحل، ولذا احتاج إلى النّداء. **وثانيها**: نداؤه تعالى بهذا الاسم لا بغيره رعاية لبراعة الاستهلال التي هي من آداب الدُّعاء، كما ستقف عليه من أنّ المطلوب من الدُّعاء إن كان رفع الفقر والفاقة، فينبغي أن يذكر في ذلك المقام الغني والمنعم ونحوه، ..وكذا سائر المناسبات. **وثالثها**: ذكر المضاف إليه لئلا يتوهم أن غناه تعالى إضافي كغيره فهو غني من جهة ومحتاج من أخرى، فلا يقدر على إجابة الطَّلبات، إذ لعلّها تأتي من جهة الاِحتياج. **ورابعها**: تصدير الجملة بحرف التَّنبيه الموضوع لتنبيه المخاطب في أمر قد غفل عنه. **وخامسها**: الإتيان بضمير الفعل للدلالة على أنّه (عليه السلام) طالب للشَّفاعة والرَّحمة في هذا المقام لا شفيعاً لغيره. **وسادسها**: جمع العبيد: وهو من استنهاض المولى على الشَّفقة بمكان فكأنّه قال: إنّ جميع عبادك واقفون ببابك، وفي التَّعبير بلفظ العباد أيضاً، لا بلفظ النَّاس والخلائق استعطاف واستشفاق، لأنَّ العبد لا

(١) نور الأنوار: ٦٨.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تح / أنصاريان، دعاؤه في اللجوء إلى الله تعالى: ٤٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الغين-٥٠٤.

ملجأ له إلاّ إلى مولاه. **سابعها**: قوله بين يديك؛ لأنّه وإن كان بعيداً بما عرفت إلاّ أنّه ناداه وأيقظه من الغفلة، التي كنّا نحن السَّبب فيها واستعطفه؛ فكأنّه تعالى قرب إلينا بسبب هذه التَّضرعات فنحن واقفون بين يديه، وطارحون أنفسنا لديه. **وثامنها**: تخصيص نفسه الشَّريفة بعد التَّعميم[أي: الإعمام] للدّلالة على كمال الاِنقطاع بأنّ هؤلاء وإن كانوا عبيدك وهم فقراء إلاّ أنّي أفقر من كلّ فقير، فأنا أحقّ بمبادرتك لي بالإحسان من سائر عبادك، .. ويمكن استخراج زهاء مئة لطيفة من هذه الفقرة الشّريفة))[١].

وفي قول الإمام (عليه السلام) يقول السيّد الجزائريّ: ((وَلا أَسْتَشْهِدُ عَلَى صِيَامِي نَهَاْرَاً))[٢]؛ ((نصب نهاراً إمّا على المفعولية لأَستشهد، أو للصِّيام ومفعول الفعل محذوف، أي: لا أستشهد الملائكة، أو الرُّسل على أنّي صمت نهاراً،.. وحاصل معناه أنّه لا صوم لي فأستشهد به، ولا منجد لي فاستجير به وهذا مقام رعاية التأديب))[٣].

وقوله في كلام الإمام: ((مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ))[٤]؛ ((الظَّرف الأخير متعلق بـ(قصد) والباء زائدة أو بتضمن ما يتعدى بها، ويجوز أن تكون الباء

(١) نور الأنوار: ١٤٧- ١٤٨. لقد تطلّب المقام نقل الشَّاهد بلطائفه كلّها، لوجود دلائل نحويّة ذكرها السَّيّد الشَّارح في أثنائه!

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في صلاة اللّيل: ١٣١، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب النون-٥٦٥.

(٣) نور الأنوار: ٢٥٩.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في وداع شهر رمضان: ٤٥؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الظاء-٤٧٦.

للسَّببيّة، ومفعول الفعل محذوف، أي: قصد المهالك والعذاب بسبب ظلمه، والظَّرف الأوّل على هذا الأخير يجوز تعلّقه بالفعل، ويجوز تعلّقه بالمصدر من تأخّر عنه))[١]. ويقول السَّيّد الجزائريّ في موضع آخر من شرحه عند قول الإمام: ((سُبْحَانَكَ مِنْ عَظِيْمٍ مَاْ أَعْظَمَكَ))[٢]؛ ((من)) هنا: أمّا للابتداء أي: أنزّهك عن كلّ ما سواك مُبتدئاً من صفات العظمة، متدرجاً منها إلى غيرها من صفات الجمال ونعوت الجلال؛ وأمّا للتَّبيين وأمّا للتَّعليل مثلها في قوله عَزَّ شَأْنُه: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾[٣] ويجوز كونها زائدة أيضاً على أحد القولين))[٤]. ويقول في كلام الإمام ((سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ))[٥]؛ ((أي: أنزّهك عمّا لا يليق بجناب قدسك وعزّ جلالك، والواو في (وبحمدك) إمّا حالية أو عاطفة، والتقدير: وأنا متلبس بحمدك على التَّوفيق لتنزيهك والتأهيل لطاقتك، كأنّه لمّا أسند التَّسبيح إلى نفسه أوهم ذلك تبجّحاً فعقب بهذه الجملة الحالية ليزول على قياس ما قيل في إيّاك نعبد وإيّاك نستعين))[٦].

(١) نور الأنوار: ٣١٠.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ محمّد القاضي، وكان من تسبيحه (عليه السلام): ١٦٦، وهو ممّا ألحِق ببعض نسخ الصّحيفة، التي لم يعتمدها السَّيّد علي أكبر في معجمه المفهرس لألفاظ الصحيفة، وكذلك لم يوظّفها عليّ أنصاريان في تحقيقه للصّحيفة.

(٣) نوح: ٢٥.

(٤) نور الأنوار: ٣٥٧.

(٥) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ محمّد القاضي، وكان من تسبيحه أيضاً: ١٦٧.

(٦) نور الأنوار: ٣٥٩، وينظر ايضاً: ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ى٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٦١، ٦٢، ٦٥، ٦٧، ٧٠، ٧٢، ٨١، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٤، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ←

الأمثلة التَّطبيقية والشَّواهد السّجاديّة التي جاءت بها الدِّراسة موضّحة في خلالها طابع المستوى النحويّ الذي استهدفه السيّد نعمة الله الجزائري في شرحه للصّحيفة السَّجّاديّة، وتعدّدية مواطنه في أثناء صور أساليبه الشَّارحة المختلفة. والمستوى المُستهدَف كما ترى الدراسة وتزعم يمثّل القطب الرئيس في محيط التلقّي المركزيّ للشَّارح في دائرة البُعْد الداخليّ لها.

رابعاً: السَّيّد عليّ خان الحُسينيّ المدنيّ الشّيرازيّ [1](ت١١٢٠هـ) شرح (رياض السَّالكين في شرح صحيفة سيّد السَّاجِدين)[2]

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ

ينطلق السَّيّد عليّ خان في تكوين تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة السّجاديّة في أُفقه العامّ من مبدئه العَقَديّ المشفوع بسلسلة الدّليل النَّقليّ الرّوائيّ، وكان له هذا المبدأ دافعاً وراء الخوض في غمار أعماق محيطها، والانطلاق في فضاء سمائها الواسعة، وفي هذا الشَّأن يقول السَّيّد: ((حدّثنا والدي السَّيّد الأجل أحمد نظام الدِّين عن والده السَّيّد الجليل مُحمّد معصوم؛[إلى أن يصل

١١٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٥،١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٥٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٧، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٩، ١٩١، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠١، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٨، ٤٠٠.

للسلسلة الذهبّية]عن جده زيد الشَّهيد، عن أبيه عليّ زين العابدين، عن أبيه الحُسين سيّد الشُّهداء، وعن أبيه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) قال: سمعت رسول الله قال: (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يقول: وقد سئل بأي لغة خاطبك ربّك ليلة المعراج؟ قال: ((خاطبني بلسان عليّ (عليه السلام) فألهمني أن قلتّ: يا ربّ خاطبتني أم عليّ، فقال: يا أحمد أنا شيء ليس كالأشياء، لا أقاس بالنَّاس، ولا أوصف بالشّبهات، خلقتك من نوري، وخلقت عليَّاً من نورك، اطّلعت على سرائر قلبك فلم أجد في قلبك أحبّ من عليّ ابن أبي طالب (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) فَخَاطَبْتُكَ بِلِسَانِه كِيمَا يَطْمَئِنَّ قَلبُكَ))[١]. وبعد سرده لهذه الرّواية يقوم بشرحها وتوضيحها حتّى تبدو ومضات أُفقه واضحةً في قوله: ((وقبل الخوض في المطلوب، فلنذكر سند روايتنا للصّحيفة الشريفة تبركاً بالاتصال في الرّواية عن منشئها المعصوم (عليه السلام)))[٢].

من هنا يبدو البُعْد العَقَديّ الذي لازمه حتّى نهاية روضته الأخيرة من الشَّرح منيراً كالنُّور منفلق في دياجي الظُّلمات. ويقول عن معاناته التي رافقته في أثناء مدّة الشَّرح، واصفاً إيّاها في الآتي: ((والثّقة بإعدادهم أي: (أهل البيت) كنت آيساً من إكماله وإتمامه واجتلاء بدره من أُفق تمامه، وذلك لما منيت به بعد الشّروع فيه من تقحّم أخطار وأهوال، وتقلّب شؤون وأحوال،

(١) رياض السَّالكين: ١ / ٣١- ٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤٩.

وتجشّم تنقّلات وأسفار، وقطع مهامه وقفار، وإنّي مع تفاقم شروى هذه المصائب، يسدّد لمثل هذا الغرض سهم صائب، ومتى يتّسع مع مثل هذه الأخطار فراغ خاطر لمطالعة أسفار ومراجعة قماطر، لولا ما ذكرت من إسعافهم (عَلَيْهُمُ السَّلامُ)))[1]. وهذا التّمسك بأهل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) يجسّد للسَّيّد عليّ خان بُعْده العَقَديّ، فكانت ملامحه واضحةً في بلورة أُفقه العام حول الصّحيفة، يقول: ((وإعلم: أنّ هذه الصّحيفة الشَّريفة عليها مسحة من العلم الإلهيّ، وفيها عبقة من الكلام النّبويّ، كيف لا وهي قبس من نور مشكاة الرّسالة، ونفحة من شميم رياض الإمامة، حتّى قال بعض العارفين: إنّها تجري مجرى التَّنزيلات السَّماوية، وتسير مسير الصُّحف اللوحيّة والعرشية، لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة، وثمار حدائق الحكمة، وكان أحبار العلماء وجهابذة القدماء من السّلف الصالح يلقّبونها بزبور آلِ مُحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وإنجيل أهل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ)))[2]. وفي أُفقه العامّ هذا، يندمج توقّعه وينصهر مع السَّيّد مُحمّد باقر الدَّاماد[3] في تلقّيه الخارجيّ، وكذلك مع السَّيّد مُحمّد باقر الشّيرازيّ أيضاً!.

وأمّا ما يخصّ اللّقبين المذكورين في قوله آنف الذكر، فقد بحثْتهما الدِّراسة في فصلها التَّطبيقيّ الأَوّل الخاصّ بالمُتلقّي الأُنموذجيّ، إِذْ بيّنت هناك

---

(١) السابق نفسه: ٧ / ٤٤٧-٤٤٨.

(٢) نفسه: ١ / ٥١

(٣) ينظر: الفصل الحالي نفسه، تلقّي السَّيّد مُحمّد باقر الدَّاماد، وهو أحد مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة المُسْتهدِفين.

مضمون كلّ لقب، وأهميته ومكانته في مجال التلقّي وتأريخيه للصّحيفة السّجاديّة. وفي أُفقه الخاصّ بتلقّيه الخارجيّ للصّحيفة المُباركة ينبئ بمقصديّته من نصّها السّجاديّ، ويعرب عن قصده من مستواه المُستهدَف في الوقت نفسه. الذي يشكّل له جزءاً رئيساً من تلقّيه الدَّاخليّ لها.

فيقول: ((وأمّا بلاغة بيانها، وبراعة تبيانها: فعندها تسجد سحرة الكلام، وتذعن بالعجز مداره الأعلام، وتعترف بأنّ النّبوة غير الكهانة، ولا يستوي الحقّ والباطل في المكانة، ومن حام حول سمائها بغاسق فكره الواقب، رمي من رجوم الخذلان بشهاب ثاقب))(١).

وقد عزّز كلامه بحكاية قائلاً: ((حكى ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب: إنّ بعض البلغاء في البصرة ذكرت عنده الصَّحيفة الكاملة فقال: خذوا عنّي حتّى أملي عليكم مثلها، فأخذ القلم وأطرق رأسه فما رفعه حتّى مات))(٢).

وهذه الحكاية التي قصّها السَّيّد المدنيّ لقارئيه تكشف عن إيمانه العميق بالصَّحيفة، وعن عمق تقديسه لها في إعطائها حقّها من السَّاحة التي نبعت منها (الصَّحيفة)، وهي ساحة الطهر المعصوم للإمام زين العابدين (عليه السلام). وتجسّد كذلك الطَّاعة والحبّ لأهل البيت واِتباعه لهم، ممّا يبلور بُعْداً روحيّاً راسخاً في صميم القلب، يجري مجرى الدّم من الجسم، يجعله في قمّة

---

(١) رياض السَّالكين: ١ / ٥٠- ٥١.

(٢) المكان نفسه؛ وفي المناقب لابن شهر آشوب: ٤ /١٣٧.

ذلك البُعْد العَقَديّ الذي غرق فيه حبّاً وروحاً وقلباً وعقلاً.

(٢) التلقّي الداخليّ:

استطاعتِ الدّراسة أن ترصد المُستوى المُستهدَف للسَّيِّد عليّ خان الشّيرازيّ في شرحه رياض السَّالكين عن طريق تجوالها فيه لأكثر من قراءة، ومِنْ ثَمَّ اِقتنصتِ البُعْد المركزيّ للمستوى الذي له الغلبة والكثرة في الشَّرح، إذ كان له طابع الوجود في كلّ مستوى من المستويات التي وظّفها الشَّارح، بحيث ما من فقرة من فقرات الدُّعاء الواحد إلاّ ووجدتِ الدّراسة المُستوى المُستهدَف موجوداً معها، إمّا سابقاً وإمّا لاحقاً لها في أثناء الشَّرح. وهذا المستوى هو (المُستوى النَّحويّ)، الذي كان له المركز الرئيس، والموقع الأساس، والأهمية المرموقة في دائرة التلقّي الدَّاخليّ المركزيّ للسَّيِّد علي خان، ويليه المُستوى(البلاغيّ) رتبة عن سائر المُستويات الأُخَر. أمّا فيما يهمّ البُعْد الهامشيّ، فقد كانت هناك مستويات لها الأثر الواضح في الشَّرح كالمستوى الرِّوائي والمستوى العرفانيّ، والمستوى التَّفسيريّ القرآنيّ، والمستوى الأخلاقيّ، والمستوى الفلسفيّ. لم تكن الدِّراسة معنية في إيراد هذه المُستويات في خلال بحثها، لما لأهمية مستويات العربيّة في منهجها القرآئيّ البحثيّ.

ومِنْ ثَمِّ ستحاول المجيء بالأمثلة التَّطبيقيّة[1] عن المُستوى النَّحويّ

---

(١) لم يكن بوسع الدراسة أن تأتي بالأمثلة كلّها، لأنّ المقام لا يسمح بعرضها على الدائرة الكليّة، ولكن الجزء يدل على الكلّ، واثبات الشَّيء لا ينفي ما عداه. وكما أشارت الدّراسة إلى طبيعة الشَّرح الذي يحتم عليها هذا!

المُستهدَف من شرح السَّيِّد علّي خان بأجزائه السبعة، وتشير إلى الأُخَر في صفحاتها التي يتواجد فيها في الهامش. وأسلوب السَّيِّد في التَّعامل مع هذا المستوى هو أنّه يأتي به تارة مفصّلاً للمسألة المحلّلة فيورد الآراء النَّحويّة التي قيلت حولها من النَّحويّين، وأُخرى يأتي به موجّزاً فقط، في إعطاء إعراب المحل، أو في بيان المعنى النَّحويّ لدلالة الحرف أو الأداة ونحوها من جانب، وأمّا أن يناقش المسألة فناقداً ومصحِّحاً من جانب آخر.

ومن ذلك قوله في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((الحَمْدُ للهِ الأَوّلِ بِلا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ وَالآخِرِ بِلا آخرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ))[1]؛ ((بكسر الخاء المعجمة، من آخر وخفضه منوناً على ما في النّسخ المشهورة. ووقع في نسخة ابن إدريس[2] بكسر الخاء وفتحها معاً مع فتح الرَّاء. وهو مع كسر الخاء شاذ، لأنَّ (لا) التبرئة لا تعمل إلاّ بشرط عدم دخول الجارّ عليها، لكنّه سمع شاذاً: جئت بلا شيء بالفتحة على الأعمال، والتَّركيب. قال ابن جنّي: ووجهه أنّ الجارّ دخل بعد التَّركيب نحو: لا خمسة عشر، وليس حرف الجرّ معلّقاً، بل ولا ما ركّب معها في موضع جرّ، لأنّهما جريا مجرى الاسم الواحد. وقال في الخاطريّات: إنّ (لا) نصبت [شيء] ولا خبر لها لانّها صارت فضلة، نقله عن

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تح / أنصاريان، دعاؤه في التَّحميد لله جل جلاله: ١٩؛ ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الألف-٣٤٣.

(٢) عالم فاضل من علماء القرن السَّادس الهجريّ، وهو أبو جعفر مُحمّد بن إدريس الحلّيّ المُتوفّى (ت ٥٩٨ هـ)، أحد نسَّاخ الصّحيفة السّجّاديّة، فرغ منها في رجب سنة (٥٧٠هـ). ينظر: الذَّريعة الى تصانيف الشّيعة: ١٥/ ١٨.

أبي عليّ الفارسيّ، وأقره. وأمّا مع فتح الخاء، فهو بمعنى غير، وهو ممنوع الصَّرف للوصف، والفتحة فيه نائبة عن الكسرة، والمعنى على هذا: بلا آخر، أي غيره يكون بعده، فالآخر المفتوح الخاء المنفي بلا صفة لمحذوف، من جنس المذكور وهو آخر بكسر الخاء، لأنّه لا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور، فإذا قيل: جاءني زيد وآخر، فالمراد رجل آخر، بخلاف جاءني زيد وغيره))[(١)]، ويقول في موضع آخر مناقشاً ومختلفاً ومخالفاً مع ما ذهب إليه السَّيِّد مُحمّد باقر الدَّاماد حول مسألة؛ (العطف على الضَّمير المجرور من دون إعادة الخافض) في قول الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((وَالحَمْدُ للهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحمّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ))[(٢)]؛ ((ما وقع في [الدُّعاء] من قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) بالعطف على الضَّمير المجرور من دون إعادة الخافض، مبنيّ على مذهب الكوفيّين، ويونس والأخفش من البصريّين، من عدم وجوب إعادة الخافض في ذلك، خلافاً لجمهور البصريّين، واختاره الشّلوبين وصحّحه ابن مالك وأبو حيّان، وجرى عليه ابن هشام في شرح الشّذور. والتوضيح لثبوت ذلك: في فصيح الكلام كقراءة حمزة ﴿الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ﴾[(٣)] بخفض الأرحام عطفاً على الضمير المخفوض بالباء.

---

(١) رياض السالكين: ١/٢٤١- ٢٤٢.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في الصَّلاة على الرَّسول وآله: ٢٥. وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الحاء- ٣٩٠.

(٣) النِّساء: ١.

وحكاية تطرب: ما فيها غيره وفرسه بخفض الفرس عطفاً على الهاء المخفوضة بإضافة غير إليها. وقول الشاعر[البحر البسيط]:

(فَـالْيَوْمَ قَرَّبْـتَ تَهْجُونَـا وتَـشْتِمُنا   فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ والأَيّامِ مِنْ عَجَبِ)[١]

بخفض الأيّام عطفاً على الكاف المخفوضة بالباء، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله في الخلاصة:

وَعَـوْدُ خَـافِضٍ لَـدَى عَطْـفٍ علـى   ضَـمِيرِ خَفْـضٍ لازِمـاً قَـدْ جُعِـلا
وَلَـيْسَ عِنْـدِي لازِمـاً إِذْ قَـدْ أَتَـى   فِـي النَّثْـرِ وَالـنَّظْمِ الـصَّحِيْحِ مُثْبَتَـا[٢]

وأمّا ما زعمه بعضهم: من أن الشِّيعة تلتزم عدم إعادة الخافض وهو(على) في مثل هذه العبارة، لحديث يأثرونه وهو ((مَنْ فَصَلَ بِيْنِي وَبَيْنَ آلِي بِـ(عَلَى) فَقَدْ جَفَانِي))، فزعم محض لا عين له ولا أثر، إذ لا تعرف الشِّيعة هذا الخبر، ولم ترد به رواية من طرقهم، بل ولم يذكر ولا منقطعاً في شيء من كتبهم، كيف والأدعية المأثورة عن أهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) مشحونة بإعادة الخافض في مثل ذلك كما ستقف عليه مكرّراً في أدعية الصَّحيفة الشَّريفة ولله المستعان))[٣].

---

(١) البيت من شواهد سيبويه، وهو لابن مرداس، ينظر: الكتاب: باب الضمير: ٢ /٣٨٣، وينظر: شرح أبيات سيبويه: ٢ /٢٠٧.

(٢) شرح ابن عقيل، عطف النَّسق: ٣ / ١٠٨.

(٣) رياض السالكين: ١ / ٤٢٦، ٤٢٧؛ وينظر فيه أيضاً: ٢١٧، ٢١٨،٢٢٣، ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٦١،٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٨٣، ٢٩٦، ٣٠٨، ٣١٠، ٣٢٧، ٣٤٢، ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٥، ٤٠٩، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٤، ←

ويقول في مكان آخر معرباً جملة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ وَحَمَلَةُ عَرْشِكَ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِيْحِكَ وَلا يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيسِكَ، وَلا يَسْتَحْسِرُونَ، وَلا يُؤْثِرُونَ التَّقْصِيْرَ عَلَى الجِدِّ فِي أَمْرِكَ،... فَصَلِّ عَلَيْهِم..))[1]؛ ((الواو [في (وَحَمَلَةُ عَرْشِكَ)]: للإستئناف، وما بعدها مبتدأ، خبره: قوله.. فصلّ عليهم. والذين: في محل رفع صفة لحملة عرشك الذي هو المبتدأ، وقول بعض طلبة العجم: مبتدأ، والذين خبره خطأ محض فاحذره... و((الفاء)) في [فصلّ] إمّا زائدة عند من يجيز زيادتها في الخبر، وهو الأخفش مطلقاً والفرّاء والأعلم وجماعة إن كان أمراً أو نهياً، أو هي جواب لأمّا مقدّرة. قال الرَّضي: وقد تحذف((أمّا)) لكثرة الاستعمال نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ﴾[3]؛ ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾[4]، وإنّما يطّرد ذلك إذا كان ما بعد الفاء أمراً أو نهياً، وما قبلها منصوباً به أو بمفسّر به. انتهى. لا يقال: ما قبل الفاء هنا ليس منصوباً بما بعدها بل هو مرفوع على الابتداء. لأنّا نقول: هو في حكم المنصوب به إذْ هو مفعول في المعنى ولو تعلّق الجارّ به لجاز نصبه به، أَلا

٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٨٦، ٤٩٢، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠٢.

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الصّلاة على الملائكة: ٢٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب الحاء-٣٩١، وينظر فيه: باب الصاد-٤٦١.

(٢) المدّثّر: ٣- ٤- ٥.

(٣) ص: ٥٧.

(٤) يونس: ٥٨.

ترى أنّ الأفعال اللازمة المعدّاة بحرف جرّ إذا نزع الجارّ منها نصبت ما كان مجروراً، نحو: ذهبت الشَّام، وتسميتهم نحو ذلك منصوباً بنزع الخافض تسامح. قال ابن هشام: سقوط الخافض لا يقتضي النَّصب من حيث سقوط الخافض، بل من حيث إنّ العامل الذي كان الجارّ متعلّقاً به لما زال الجارّ من اللّفظ ظهر أثره لزوال ما كان يعارضه، فإذا لم يكن في الكلام ما يقتضي النَّصب من فعل، أو شبهه لم يجز النَّصب، انتهى. وقول بعضهم: إنّ الفاء فصيحة: خبط صريح))[1]. ويقول في قول الإمام (عليه السلام): ((لَيْسَ لِحَاجَتِي مَطْلَبٌ سِوَاكَ..))[2]؛ ((..قال ابن عصفور: لم يستثنِ من هذه اللُّغات إلاّ بسوى المكسورة المقصورة، وإن استثني ممّا سواها فبالقياس عليها، وهي عند الزَّجَّاجِيّ، وابن مالك كغير معنىً وتصرّفاً في وجوه الإعراب. وذهب سيبويه والبصريّون إلى أنّها منصوبة أبداً على الظَّرفية المكانية، ولا تخرج عن ذلك إلاّ في الشِّعر، فإذا قلت: جاءني القوم سوى زيد. كان في قوة قولك: جاءني القوم مكان زيد أي: بدله، فيفيد أنّ زيداً لم يأتك؛ فجرّد عن معنى البدليّة لمطلق الاِستثناء، فلزم نصبه على كونه ظرفاً في الأصل، وإن لم يكن فيه الآن معنى الظرفيّة.

وقال الرّمانيّ والعكبريّ تستعمل ظرفاً غالباً وكغير قليلاً. قال ابن هشام

(١) رياض السالكين: ٢ / ١٢- ٣٣.

(٢) الصحيفة السّجاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في الاعتراف وطلب التّوبة إلى الله: ٥٥؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب السين-٤٤٧.

في الأوضح: وإلى هذا أذهب))[1]. ويقول في كلام الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((وَقُلْتُ سُبْحَانَ رَبِّي كَيْفَ يَسْأَلُ مُحْتَاجٌ مُحْتَاجَاً؟! وَأَنَّى يَرْغَبُ مُعْدِمٌ إِلَى مُعْدِمٍ))[٤]؛ ((سبحان ربّيّ: تعجّب من سؤال المحتاج، ورغبة المعدم إلى المعدم، والأصل في ذلك: إن يسبّح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيهاً له؛ إذ كانت له هذه القدرة على جميع النقائص، ..، وكيف: للاستفهام الانكاري، لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً﴾[٥]. بل بمعنى انكار الوقوع والتّعجب منه، كما في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾[٦]، وفي توجيه الإنكار إلى كيفيّة سؤال المحتاج المحتاج من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفس السؤال[أو إلى السؤال نفسه]، بأن يقال: أيسأل محتاجٌ محتاجاً؟!، لأنّ كلّ موجود يجب أن يكون وجوده على حال من

---

(١) رياض السالكين: ٢/ ٥١٦-٥١٧؛ وينظر فيه أيضاً: ١٠، ١٩، ٢٢، ٣١، ٣٢، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٦، ٦٦، ٧٤، ٧٦، ٨٦، ٨٨، ٩٢، ٩٧، ١٠١، ١٠٦، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٢٨، ١٣٢، ١٤٣، ١٦٠، ١٧١، ١٨٣، ١٨٥، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٠٩، ٣٢٠، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٨٦، ٣٩٥، ٤٠٣، ٤١٥، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٦٢، ٤٧١، ٤٧٥، ٤٨٠، ٤٨٣، ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٠٠، ٥٠٣، ٥١٢، ٥١٧، ٥٢٠.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في طلب الحوائج إلى الله: ٥٨؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب السين-٤٣٦.

(٥) البقرة: ٢٨.

(٦) التوبة: ٧.

الأحوال قطعاً، فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطَّريق البرهانيّ، وهي– أعني كيف– في محلّ النَّصب على التَّشبيه بالحال أو الظَّرف، أي: على أيّ حال أو في أيّ حال يسأل محتاج محتاجاً. وأنَّى: مثلها في جميع ما ذكر؛ إذ هي بمعناها))[1].

ويقول السَّيّد عليّ خان في قول الإمام: ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمّدٍ وَآلِهِ وَلا تَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إلاّ حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا))[2]؛ ((والدَّرَجة: المنزلة، والمراد بها هنا: المزية في الفضل والشَّرف. ونصبها على المصدريّة؛ لوقوعها موقع المرّة من الرَّفع، أي: لا ترفعني رفعةً، أو على الظَّرفيّة، أو على نزع الخافض، أي: إلى درجة، أو على التَّمييز. والاستثناء مفرّغ من حال عامّة مقدّرة محذوفة هي المستثنى منه، والمستثنى محلّه النَّصب على الحاليّة، والتقدير: لا ترفعني درجة في حال من الأحوال إلاّ حال حطّك لي عند نفسي حطَّاً مثل تلك الدَّرجة في المقدار من الكميّة المعنّوية))[3]. وفي

---

(١) رياض السالكين: ٣ / ٢٨-٢٩.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٢؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الدال-٤٠٦.

(٣) رياض السالكين: ٣ / ٣٠٢- ٣٠٣، وينظر فيه: ١٥، ٢٣، ٣٢، ٤٧، ٥٣، ٥٤، ٧١، ٨٣، ٩٠، ٩٦، ١١٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٩، ١٣٥، ١٤٤، ١٥٢، ١٥٨، ١٦١، ١٦٦، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٥، ٢٢١، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٧، ٣١٢، ٣٢٦، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩٨، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٩، ٤٣٦، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧٦، ٤٩٦، ٥٠٥، ٥١١، ٥١٤، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٣.

مكان آخر يقول في كلام الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمَّدٍ وَآلِه، وَعَافِنِي عَافِيَةً كَافِيَةً شَافِيَةً عَالِيَةً نَامِيَةً، عَافِيَةً تُوَلِّدُ فِي بَدَنِي العَافِيَةَ، عَافِيَةَ الدُّنْيَا وَالآخِرةِ))[١]؛ ((عافيةً: منصوب على المفعولية المطلقة، مبيِّن لنوع عامله لكونه موصوفاً. وكافية: صفة له. وشافيةً وما بعده: يحتمل الوصفية والحاليّة. وعافية الثانية: بدل من عافية الأولى بدل كلّ، وفائدتها التَّأكيد والتَّنصيص على أنّ العافية الموصوفة بالصِّفات المذكورة هي العافية التي تولّد في بدني العافية. وقوله: (عافية الدّنيا والآخرة) بدل من العافية بدل الكلّ أيضاً، وهو في الموضعين في حكم تكرير العامل؛ من حيثُ إنّه المقصود بالنِّسبة، مفيد لمتبوعه مزيد تأكيد وتقدير وإيضاح وتفسير، كما هو شأن بدل الكلّ من الكلّ))[٢].

ويقول في قول الإمام: ((اللَّهُمَّ فَكَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوبةِ وضَمنتَ القَبُولَ، وحَثَثْتَ على الدُّعَاءِ وَوَعَدْتَ الإجابةَ))[٣]؛ ((و(أل) [الألف والام] في القبول؛ والإجابة: - إمّا نائبة عن الضَّمير المضاف إليه، أي: وضمنت قبولها، ووعدت إجابته، وذلك عند من يرى نيابة ((أل)) عن الضَّمير المضاف إليه، وهم الكوفيّون وبعض البصريّين، وكثير من المتأخّرين، وخرّجوا عليه قوله

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في طلب العافية: ٩٧؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة: باب العين-٤٩١.

(٢) رياض السالكين: ٤ /١٢.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في ذكر التوبة وطلبها: ١٢٨؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب القاف-٥١٧؛ وينظر فيه أيضاً: باب الميم-٣٧٧.

تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[١]، أي: مأواه، ونسبه بعضهم لسيبويه، فإنّه نصّ على أنّ بدل البعض من الكلّ لابدّ فيه من ضمير، ثمّ فسّر قول العرب: ضرب زيد الظّهر والبطن. بقوله: ظهره وبطنه، وإمّا للتعريف فقط. عند من لا يرى ذلك، فيقدّر (لها) في الأوّل، و(له) في الثاني، أي: وضمنت القبول لها، ووعدت الإجابة له، وكذلك قدره المانعون في الآية، وقدّروا (منه) في المثال))[٢]. وقوله في فقرة دعاء الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحمّدٍ وَآلِهِ))[٣]؛ ((أستخيرك: أي: أطلب منك أن تختار لي أصلح الأمرين أو الأمور، والباء من قوله: ((بعلمك))، إمّا للسَّببيّة، أي: بسبب علمك بخيري وشرّي، أو للملابسة، أي: ملبساً بعلمك بخيري وشرّي؛ أو للاِستعانة، أي: مستعيناً بعلمك فإنّي لا أعلم فيم خيري؛ أو للقسم الاستعطافي، أي: بحقّ علمك))[٤].

ويقول في كلام الإمام: ((اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِيَّنَا صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ

---

(١) النازعات: ٤١.

(٢) رياض السالكين: ٤ / ٤٧٤؛ وينظر فيه أيضاً: ٩، ١٧، ٢٤، ٢٧، ٣٣، ٤٧، ٥٠، ٥٤، ٦١، ٧١، ٧٤، ٨٣، ٨٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، ١١٧، ١٢٠، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٨، ١٤٣، ١٥٤، ١٦١، ١٦٣، ١٧١، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٧، ٣٨٧، ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٠، ٤١٨، ٤٣١، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٦٥، ٤٧٢، ٤٧٦، ٤٧٧.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تح / أنصاريان، دعاؤه في الاستخارة: ١٣٥؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب العين-٤٩٣.

(٤) رياض السالكين: ٥ / ١٤٥.

يَوْمَ القِيَامَةِ أَقْرَبَ النَّبِيِّيْنَ مِنْكَ مَجْلِساً، وَأَمكَنَهُمْ مِنْكَ شَفَاعَةً))[(١)]؛ (من؛ في قوله: منك) في الفقرة الأُولى: للانتهاء على قول الكوفيّين، وابن مالك، لقولهم: قربت منك مثل قولك قربت إليك؛ وفي الفقرة الثانية: بمعنى (عند) لمساواتها قولك أمكن عندك وموافقة من لـ(عند)))[(٢)].

ويقول في (إذا) في تعبير دعاء الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحمّدٍ وَآلِهِ وإذاْ كَاْنَ لَكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ لَيَالِي شَهْرِنَا هَذَا رِقَاْبٌ يُعْتِقُهَا عَفْوُكَ أَوْ يَهَبُهَا صَفْحُكَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْكَ الرِّقَابِ))[(٣)]، ((إذاْ: هنا واقعة موقع إذْ في كونها للماضي مثلها في قوله تعالى: ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إذا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ﴾[(٤)]، لنزول الآية بعد الإتيان وكذلك الدعاء وقع بعد أن ثبت أنّ

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه عند ختم القرآن: ١٦١، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الجيم- ٣٧٤.

(٢) رياض السالكين: ٥ / ٤٨٦؛ وينظر فيه أيضاً: ١٠، ١٧، ٢٢، ٢٦، ٣٠، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٥٦، ٦٠، ٦٦، ٧٥، ٧٨، ٨٢، ٨٨، ٨٩، ٩٦، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١١٤، ١١٩، ١٢٢، ١٢٩، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٧، ١٧١، ١٧٣، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٨، ١٩١، ١٩٤، ٢٠١، ٢٠٥، ٢١٢، ٢١٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٢، ٣٤١، ٣٤٩، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٩٣، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤١٢، ٤١٥، ٤١٧، ٤٢٢، ٤٢٩، ٤٤٣، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٧٩، ٤٩٢، ٥١٠، ٥١١، ٥٢١، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣.

(٣) الصَّحيفة السّجاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه إذا دخل شهر رمضان: ١٦٨؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الألف- ٣٥٢.

(٤) التوبة: ٩٢.

له تعالى في كلّ ليلة من ليالي هذا الشهر رقاباً يعتقها عفوه، وهي وإن كانت للمستقبل غالباً، لكن نصّ الجمهور على أنّها قد تكون للماضي كـ(إذْ) كما أنّ إذْ تكون للمستقبل كـ(إذا).

قال ابن مالك في التّسهيل: وربّما وقعت (إذا) موقع (إذْ)، و(إذْ) موقعها. وقال بعضهم: إذا تنوب عمّا مضى من الزّمان وما يستقبل بمعنى أنّها لمجرّد الوقت))[1]. وقوله في فقرة دعاء الإمام: ((اللَّهُمَّ (...) الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَكَاتِ الزَّاكِيَاتِ وَسَلِّمْ عَلَيهِمْ (...) وَاجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِي دَارِ السَّلامِ بِرَحْمَتِكَ يَاْ أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ))[2]؛ ((أي: بسبب رحمتك التي وسعت كلّ شيء، ومتعلّق الظّرف إمّا الفعل قبلها وهو قوله: واجعلنا، أو هو وما قبله من الأفعال على سبيل التّنازع أو مقسماً عليك برحمتك فتكون ((الباء)) للقسم الاستعطافي ومتعلّقها محذوف، ونداؤه تعالى بعنوان الأرحميّة للمبالغة في استدعاء الإجابة، واستجلاب آثار الرَّحمة له ولهم))[3].

---

(١) رياض السَّالكين: ٦ / ٧٤.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة: ٩٩٢. وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الراء-٤٢١.

(٣) رياض السالكين: ٦ / ٤٢٢؛ وينظر فيه أيضاً: ١٠، ١٢، ١٦، ١٩، ٢٤، ٣١، ٣٤، ٣٨، ٤٣، ٤٨، ٥٢، ٥٧، ٦٢، ٦٩، ٧٢، ٧٤، ٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٨، ٩٢، ١١٠، ١١٥، ١١٨، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٣، ١٤١، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٣، ١٦٧، ١٧٣، ١٧٠، ١٧٨، ١٨٣، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤١١، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٠.

ويقول في فقرة من دعاء الإمام: ((فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاْغِمٌ))[١]؛ ((الفاء: من قوله: ((ها أنا ذا)): سببية، وها: حرف تنبيه صدرت به الجملة لكمال العناية والاهتمام بمضمونها، و((أنا ذا)): مبتدأ وخبر، ومناط الإفادة اختلاف الصِّفات المنّزلة منزلة اختلاف الذّات، والمعنى: أنا بعد ذلك ذا المشاهد الموصوف وقوله ((بين يديك)): بيان للوصف أي: واقف بين يديك وهو خبر بعد خبر أو خبر لـ(ذا) والجملة خبر لـ(أنا)))[٢]. ويقول في قول الإمام: ((وَاسْتَعْمِلْنِي فِي مَرْضَاتِكَ عَمَلاً لا أَتْرُكُ مَعَهُ شَيْئَاً مِنْ دِيْنِكَ مَخَافَةَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ))[٣]؛ ((عملاً: مفعول مطلق مبيّن لنوع عامله وهو استعملني، والجملة بعده في محل نصب نعت له. ومخافة أحد: بالنّصب مفعول لأجله، أي: لأجل مخافتي أحداً من خلقك، وغرضه (عليه السلام) إفاضة يقين على نفسه الشَّريفة لا يخشى ولا يخاف معه إلاّ الله فلا يترك شيئاً من أمور الدّين خوفاً من سطوة بشر، أو إذيّة مخلوق فإنّ من كان موقناً بأنّ النَّفع والضُّر بيد الله لم يلتفت إلى أحد سواه، وهذا اليقين من رسوخ الإيمان بالله تعالى))[٤]. من خلال ما تقدّم من أمثلة تطبيقيّة حول تلقّي

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في الرهبة: ٢١٦؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الباء-٣٦١.

(٢) رياض السالكين: ٧ / ٣١٨.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في استكشاف الهموم: ٢٢٨؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب العين-٤٩٥.

(٤) رياض السالكين: ٧ /٤٤٤. وينظر فيه أيضاً: ٧، ١٠، ١١، ١٤، ١٨، ٢١، ٢٣، ٢٧،٣٣، ٣٩، ٤٣، ٤٩، ٥٥،٦٢،٦٥، ٦٩، ٧٣، ٧٧، ٨٥، ٩٠، ٩٧، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨، ←

السَّيّد عليّ خان المدنيّ الشّيرازيّ لمستواه النَّحويّ المُستهدَف في شرحه للصّحيفة السّجَّاديّة، وما عرضه من رؤى ودلالات نحويّة تجاه مواطن الإلتفات، ومواضع الإشارات المبثوثة في فقرات النَّص الدُّعائيّ للإمام عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ)، وما تكوّنه هذه المسائل النَّحوية من بُعْد دلاليّ معنويّ يوضح المقصود السَّجاديّ، ويبيّنه للمُتلقّي لفهم النّص على ما أراده مؤلفه منه في إيصال رسالته السَّماوية التي؛ حيث جعله الله فيها، فالسَّيّد عليّ خان كان مُجيداً وموفقاً في إبراز تلك المسائل النَّحوية وإجلائها لمُتلقّي الصَّحيفة السَّجّاديّة، كما أنّ السَّيّد المَدني الشّيرازيّ هو خاتمة الفصل الذي بحثتْ فيه الدِّراسة القارئ المُستهدِف مِنَ المُتلقّين القدماء.

وفي الختام تستنتج الدِّراسة من خلال بحثها التَّطبيقيّ مع المُتلقّين الأربعة من القدماء للصّحيفة السّجاديّة، أنّ هذا الاِستهداف للمُستوى النَّحويّ لم يأتِ من فراغ، بَلْ لأهمية هذا المستوى في منظومتهم الفكريّة، ومرجعيتهم العَقَدية، وبيئتهم الثقافيّة التي ولدوا فيها ومنها، فالمكوّنات التي رسمت ملامحهم في التلقّي تعطي دلالة التّفكير الأصوليّ الذي صلب عودهم العلميّ

١١٣، ١١٩، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٥، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢، ١٨٥، ١٩١، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩١،٢٩٤، ٣٠١، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٩١، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٦،٤٠٣، ٤٠٩، ٤٢٠، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٦.

في كنفـه، إذْ إنّهـم ترعرعـوا بـين الدِّراسـات الحوزويّـة، والمباحـث الفقهيّـة الأصوليّة، التي تولي أهمية كبرى للـ(معـاني النَّحويّـة) في فهـم مـدلول الـنَّص، وتولي كذلك اِهتماماً في ((دراسة النَّص العربيّ سواء كـان قرآنـاً، أو سـنة، أو أيّ كلام عربيّ فصيح، لا لمعرفة ما يجب أن يكون عليه الأسلوب البليغ، بـل لمعرفة ما يريده المُتكلّم بأيّ أسلوب بلاغيّ من المخاطب، أيريـد مـثلاً؛ إفادتـه مضمون الخطاب فقط، أم يطلب من وراء ذلك فعل شيء أو تركه، على نحو الاِلتزام بأحدهما أو التخيير، لتستنبط من ذلك أحكـام الوجـوب أو الحرمـة أو الإباحـة))[1]. وفي معرفـة الـدُّروس الأخلاقيّـة والتربويّـة المستنبطة أيـضاً، إذْ جرّهم البحث في، ((دلالة النّص على مراد المُتكلم وهي التي سمّوها بـ(الدّلالة التَّـصديقيّة)، إلى البحـث في دلالـة الـنَّص ومكوّناتـه في مرحلـة سـابقة علـى (التَّصديق) والجزم بالمراد، وهي مرحلـة تـصوّر المعنى المركـب قبـل أن يكـون مراداً أو غير مراد وهو ما سمّوه بـ(الدّلالة التّصويريّة)))[2]. وهـذا الأمـر ببُعْـده العامّ يشغله المُتلقّـي الأُنمـوذجيّ، كمـا تـرى الدّراسـة، ويـشترك معـه القـارئ المُسْتهدِف في بعض صفاته.

---

(١) البحث النَّحوي عند الأصوليّين: ١١.

(٢) السابق نفسه. وينظر: اللّغة العربية والثقافة الإسلامية: ٣٥٩-٣٦٠.



الفصل الرابع / الفصل التَّطبيقيّ الثالث

المتلقّي الحديث والمعاصر للصّحيفة السّجَّاديّة

المبحث الأول - القارئ الوسيط -

توطئة نقديّة

حبّذتِ الدّراسة قبل شروعها بمعالجة تلقّي القارئ الوسيط وملامحه في النَّقد الحديث، وكذا في دائرة تلقّيه النّص للصّحيفة السّجّاديّة!، أن تبين المرحلة التَّداولية التي تعيش زمنيّة دراستها، أَلا وهي مرحلة المُتلقّي الحديث والمعاصر للصّحيفة السّجّاديّة، إذ رأت من الأهمية بمكان بيان ذلك وتوضيحه، قبل الولوج في دراسة المُتقبِّلين، أو المُتلقِّين التَّطبيقيّة التَّفصيليّة. من حيثُ أمر كشف دلالات التلقّي لنصٍّ أدبيٍّ معينٍ له انطباعاتُه الفكريةُ ومعطياتُه الثقافيّة والفنّية[1]، في ذلك العصر الذي قرئ فيه أو تلك المدة الزمنية التي استقبل فيها.

إذن فتداولية النَّص التَّقدّمية التَّعاقبية في عصر لآحق بعصرٍ سابقٍ عليه، تختلف باختلاف البيئة التي تداولته من حيثُ ثقافتُها ومعطياتُها الحضارية

(١) ينظر: المنهج البنائيّ أو العضوي في تفسير القرآن الكريم (بحث): ١٥. وينظر: القارئ الضِّمنيّ: ٥٨-٥٩.

ومركزيتها الاجتماعية، ومن حيثُ المجتمعُ أو الجمهور الذي يعيش في تلك البيئة، ويعايش ذلك النّص الذي وقع بين يديه[١] أيضاً، وعلى هذه الحال فإنّ أيَّ مُتلقٍّ سواء أكان من الطَّبقة العُليا من القرّاء أم من الطَّبقة العادية (طبقة السَّواء)، هو مُنتمٍ لتلك البيئة. وكما هو متعارف في العمق الفلسفيّ بأنّ المرء ابن عصره وبيئته التي ولد فيها!، بما يحمله من آثارها وموروثها، تنعكس سلباً وإيجاباً على ملامح بناء منظومته الفكريّة والشَّخصيّة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ القارئ أو المُتلقّي عند قراءته لنصٍّ ما، يتلقّاه تلقّياً منسجماً مع لغة عصره وملائماً له[٢]، وموافقاً لجمهوره الّذين يعيش معهم في بيئة اجتماعية واحدة بمستوياتها الفكريّة والعلميّة كافة[٣]، مع الأخذ بنظر الاِعتبار أنّ هذا المُتلقّي أو ذلك القارئ بتعدّد تسمياته الطَّبقية عارف لماذا يكتب؟، ولِمَنْ؟، مِنْ حيثُ لغةُ كتابتِهِ، ومِنْ حيثُ المعلومات المبثوثة خلالها لجمهوره القرّاء أو لمتلقّيه، سواء أكان ذلك المكتوب شرحاً للنَّص كشروح الحديث النَّبوي الشَّريف وشروح نهج البلاغة، وشروح الصّحيفة السّجّاديّة؛ أم تفسيراً كتفاسير القرآن الكريم. أم نصّاً إبداعيّاً كالقصيدة والرَّاوية والقِصَّة، وغيرها.

وهذه تجدها الدِّراسة عند مُتلقِّي الصّحيفة السّجّاديّة واضحة جليّة،

---

(١) ينظر: أسئلة من واقع إشكالية التلقّي (بحث): ٦٧. وينظر: تذوق النَّص الأدبيّ: ١٠.

(٢) ينظر: التداولية من أوستن إلى غوفمان: ١٨- ١٩، وينظر أيضاً: التداولية وتحليل الخطاب الأدبيّ (بحث): ٩٤.

(٣) ينظر: تحليل الخطاب الشِّعريّ: إستراتيجية التَّناص: ١٢٣.

بِكَوْنِهِم مادتَها وبحثَها وشغلَها الذي تمارسه، وعلى وجه الخصوص عند مُتلقّي الصّحيفة السّجّاديّة المعاصرين للدِّراسة. وهذه المعرفة هي الدَّافع وراء تكوين القصديّة نحو ذلك النَّص، أو نحو شرحه وتفسيره!.

إذن، اللغة المُوظَّفة في لسان القارئ والشَّارحة للنَّص في أصنافه وأنواعه كافّة، لابدَّ أن توظَّف توظيفاً موافقاً لمستوى النَّص المقروء أَوَّلاً، ومُؤثِّرة بمُتلقِّيه أو جمهور النَّص نفسه، عقلاً، وثقافة، وعمراً، وبيئة، ونفساً، وروحاً ونحو ذلك ثانياً، هذا التَّوظيف يمثّل جانباً مهماً في التَّداوليات الحديثة، ويشكّل جوهر النَّظرية التَّداولية في الدِّراسات المعاصرة بِعَدِّهِ مقارباً يهتمّ بالتَّواصل في الدّرجة الأُولى، والإقناع، والتَّأثير، وإيصال المعنى، وتقديم الفائدة، وغايته منفعية بحت[١]. وبمقدار ما يعيد المُتلقّي (نتاج النَّص وإعادة إبداعه من جديد، بما يتناسب ومستويات التلقّي، يتحرّك ذلك المُتلقّي بعلاقته التَّبادلية مع النَّص، من خلال حركيّة أزمة النّص. فما دام يمتلك القدرة على مجارات تلك الحركيّة الواسعة للنّص، سيبقى قادراً على التَّفاعل والتَّعامل معه. كلّ ذلك بالاِرتباط مع المكونات البنائيّة للخطاب المعرفيّ، عند المُتلقّي أيضاً)[٢]، وهذا كلّه يجعل النّص في ديمومة مستمرة، وواضحاً حتى على المُتلقّي البسيط[٣]، فلا ((بنية أو متن للنّص من دون استيعاب وتمثّل دقيقين،

---

(١) ينظر: السابق نفسه: ٦٩.

(٢) العلاقات الغيابية، التلقّي وأزمنة النّص: (بحث) بالتّصرّف: ٢٤.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢٨. وينظر: التلقّي والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب: ٧٩.

ومفتوحين لزمكانية حركة النّص المترابطة عضوياً بإبداعه وتكوينه))[١].

وقد تكفّل القارئ الوسيط بجمهور النّص العاديين أو البسطاء[٢]، وبمُتلقّيه المُتعلِّمين[٣]، من خلال ما يراه نافعاً لهم ومفيداً في تعزيز فهم النَّص وقربه منهم، أو الأخذ منه في مجال الشَّواهد والأمثال والنُّصوص والموضوعات التي يحملها ذلك النَّص نفسه أيضاً.

فيقوم القارئ الوسيط من خلال استقرائه لظاهرة من الظواهر المُلِحَّة المهمة التي يحتاج إليها جمهور النَّص، ومُتلقّوه كافّة، ومِنْ ثَمَّ يعالجها من خلال إعادة نتاج النَّص لهم، إمّا عن طريق إيضاح المفردات الغريبة فيه، وإمّا عن طريق بيان الألفاظ الغامضة والمعاني الخافية، وإمّا من خلال وضع معجمٍ مفهرس لألفاظه، أو عمل دليلٍ لموضوعاته فيستجيبون له جمهوره بيسرٍ وسهولة!.

وإذا ما جاءتِ الدراسة إلى العصر الحديث والمعاصر، فتجد هنالك مجموعة من المُتلقّين الوسطاء أجهدوا أنفسهم في سبيل جمهور النَّص أوّلاً،

---

(١) نفسه: ٣٨، وينظر: الإسلام والأدب: ٣٣٠.

(٢) المُتلقّي البسيط: هو القارئ العادي الذي يحمل ثقافة بسيطة، لم تكن له دراية بالنَّص المقروء إلّا أنّه جاءه متبرّكاً ومقدّساً إيّاه، كما هي الحال في النّصوص المتعالية الاستثنائية، إذْ تحتل القصدية العَقَدية الدَّور الأكبر في التَّوجه نحوها أو أنّه يقرأ النّص الإبداعيّ شعراً، ونثراً في ضوء الموهبة، ولكنّه لا يعرف أيّ مستوى من مستويات النّص المكوّنة له، فيحتاج إلى مُتلقّي يُبيّن له ذلك!.

(٣) المُتلقّي المُتعلّم: هو صاحب البحوث والدِّراسات، إذْ يبحث عن معلومات النّص من أقرب السُّبل وأسهلها وأيسرها.

وفي زيادة إقبال جمهوره عليه ثانياً، إذْ أخذت النُّصوص الدِّينيّة المجال الأكبر من سائر النُّصوص الأدبية والإبداعية الأُخَر، بسبب البُعْد العَقَديّ المُتجذِّر في قلوب جمهوره وأرواحهم ونفوسهم. فالقرآن الكريم وضع له مُحمّد فؤاد عبد الباقي؛ (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)، ووضع حسّان عبد المنان؛ (معجم ألفاظ القرآن الكريم)؛ ووضع مُحمّد العربيّ الغروزيّ؛ (دليل مباحث علوم القرآن المجيد)؛ وألّف الشَّيخ حَسنين مُحمّد مخلوف؛ (كلمات القرآن - تفسير وبيان)، وغيرها الكثير. وأمّا نهج البلاغة فكالقرآن هي حاله، إذْ وضع له كلّ من مُحمّد دشتي، والسَّيّد كاظِم مُحمّدي؛ (المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة)، ووضع لبيب بيضون؛ (تصنيف نهج البلاغة)، ووضع الشَّيخ مُحمّد عبده؛ (شرح نهج البلاغة في بيان بعض مفرداته)؛ ووضع الدكتور صبحي الصَّالح في أثناء تحقيقه للنَّهج؛ (فهرس الألفاظ الغريبة) وغيرها.

أمّا فيما يخصّ نصَّ الدِّراسة هو نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، فقد وضع له على غرار ما وضع للقرآن الكريم ونهج البلاغة، وتأتي دراسته في الصَّفحات اللاحقة إن شاءَ اللهُ تَعَالَى.

ملامح المتلقّي (القارئ) الوسيط في النقد الحديث:

لَّما كانت الدّراسات النَّظرية في منهج القراءة والتلقّي، قد أولت اهتماماً كبيراً بالقارئ فرأت أنّه؛ ((من الصَّعب الإحاطة بتفرعات هذه النظرية وتشعباتها [أي: القراءة والتلقّي]، وترجع الصعوبة إلى انتفاء ثبات نقاط التَّركيز، واتساع رقعة مراكز الاهتمامات التي تؤسس عروض هذا التَّوجه

النَّقديّ. ولعلّ الجامع الذي يوحّد بين المُنتسبين إليها، هو الاهتمام المطلق بالقارئ والتَّركيز على دوره الفعال والفاعل كذات واعية لها نصيب الأسد من النَّص ونتاجه وتداوله وتحديد معانيه. وبقدر ما يساعد القارئ على تحديد الإطار العامّ لهذا التَّوجه النَّقديّ بقدر ما يكون هو أساس التَّشعب والاِنتشار))[١]. ونتيجة ذلك تعدّدتِ الاصطلاحات، وكثرت المسمّيات عن القارئ.

ومِنْ ثَمَّ ضاعتِ الملامح الواضحة لكلِّ قارئ واختفت! بسبب اللاثبات، واختلاف الدّراسات، وخفاء الوضوح في التَّطبيقات، الأمر الذي جعل التَّطبيق النَّصيّ صعباً على كثير من الدَّارسين والباحثين، بل ربّما حتى على نقاد التَّنظير أنفسهم، أمثال آيزر، وياوس وغيرهما.

وترى الدّراسة أنّ السَّبب الرَّئيس الذي يقطن وراء هذه الإشكالية، هو النَّص المقروء نفسه إلاّ أنّه لا يوجد نصّ بريء عن الدَّافع والقصديّة، كما لا توجد؛ ((قراءة بريئة))[٢]، وكذلك يختلف الإثنان باختلاف المتغير المكانيّ والزمنيّ، والثّقافيّ والاجتماعيّ، والعِلْميّ المَعْرفيّ، والعُمْرِيّ للقارئ نفسه. إذْ إنّ الدّراسات التَّنظيرية نفسها، وُضعت لنصوص أبداعية، كالقصيدة، والقِصَّة، والرِّواية، وغيرها، ولم تعطِ هذه الدّراسات الأهمية التي تناسب

(١) دليل النَّاقد الأدبيّ: ٢٨٢، وينظر: القارئ الضِّمنيّ: ٢٣٩-٢٤٠.

(٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٢٢٨، وينظر: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن: ٥-٦؛ وينظر أيضاً: النَّص الإسلاميّ بين الاِجتهاد والجمود والتاريخية: ٢٦. وينظر: سلطة القارئ في الأدب: ٤٠.

النُّصوص السَّماوية المُقدّسة كـالتَّوراة والإنجيـل والقـرآن العظـيم، ومـا يحـذو حذوها، كالزَّبور والأسفار، وخطب الأنبياء والمرسـلين، والأوصـياء وخلفـاء الأوصياء المعصومين من لدن الله تعالى، ورسائلهم وأدعيتهم ونحو ذلك!.

وهكـذا فـإنّ دائـرة اِشـتغال قـارئ الـنَّص الإبـداعيّ تختلـف عـن دائـرة اشتغال قارئ النَّص السَّماوي، وما جاء على حركيته وغراره، ومِنْ ثَمَّ يؤدي هذا الاختلاف إلى انتفاء التَّشابه بين ملامح القرّاء في بؤرة البُعْد الاِستقباليّ في الاِستجابة والاِستيعاب والتلقّي، تبعـاً لمكوّنـات كـلّ منـهما عقيـدة، وثقافـة، ومرجعيّة، وقناعة، وجمالية في نهاية الطَّريق[١].

وفي الوقت نفسه، يؤدي هذا الاِختلاف إلى اِستحالة تطبيق منهجٍ موحّدٍ عليهما في أثناء دراستهما، أو في أثنـاء دراسـة كـلّ واحـد منـهما، إذْ لا يمكـن لأيّ باحث أو دارس من طبقات القرّاء المتنوعة، والمُتلقّين المتعدّدة، وأصنافهم كافّة، أن يطبّق منهج التلقّـي للـنّص الإبـداعيّ، علـى الـنَّص المعـصوم، أي: السَّماويّ، أو أن يطبّق منهج التلقّي للنّص السَّماويّ، على النَّص الإبـداعيّ، من حيثُ إنّ لكـل منـهما منـهجاً خاصـاً بنـصِّهِ[٢]، بـل لابـدّ أن يحـدّده ذلـك القارئ ناقداً كان أو باحثاً ونحوهما، من خلال متابعة النَّص الجديد النَّاتج مـن النَّص الأصليّ لذلك المُتلقّي أو القارئ إياه والـرّبط بينـه وبـين جمهـور الـنص

(١) ينظر: الإسلام والأدب: ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٣٠٦-٣٠٧. وينظر: من فلسفة التأويل إلى نظريات القـراءة: ١٤٣ ومـا بعدها.

الأصليّ نفسه، الَّذين كتب النَّص الجديد لأجلهم[١]!.

وهذه المتابعة تكمن في تتبع حركات تجوال قارئ النَّص الأصليّ في نصِّه الجديد أيضاً[٢]. وقسمت بعض الدّراسات النَّقديّة التَّنظيرية القرّاء إلى (صنفين كبيرين: القارئ المفترض، والقارئ الحقيقيّ، وغالباً ما يكون القارئ المفترض؛ هو من محض اختراع النَّاقد ولا يدلّ إلاّ عليه. ولا يعدو أن يكون آلية معينة تساعد النَّاقد على شرح النَّص وتفسير آلياته وعمله، أو أن يكون هو المثال الذي نحتذيه في مقاربتنا النَّص))[٣]، وينزوي تحت القارئ المفترض مجموعة من القرّاء، مثل (المروي له)؛ وهو مصطلح جيرالد برنس، الذي يعدّ المقابل الخياليّ للرَّواي، أي: الذي يوجّه له الرَّاوي صراحة أو ضمناً نصّه الإبداعيّ؛ لكونه أحد أهمّ الوسائط بين القارئ والمؤلّف. وهناك من القرّاء المشابهين، مثل: القارئ المضمر أو الضِّمنيّ عند آيزر، والمثاليّ عند ستانلي فيش وجوناثان كولر، والقارئ المُسْتهدَف أو المقصود، وهناك جمهور المؤلّف، وباستثناء القارئ المضمر، فإنَّ القارئ المفترض الذي اِندرج تحت مسمّاه قرّاء متعدّدون؛ هو الشَّخص الحقيقيّ الذي يأمله المؤلّف أن يقرأ النَّص[٤]. وأمّا القارئ الحقيقيّ هو الشَّخص الذي يقع النّص بين يديه ويقرأهُ، ومع هذا

---

(١) ينظر: التلقّي والتأويل، مقاربة نسقية: ٨٧. وينظر: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر: ١٦٤.

(٢) بيّنتِ الدِّراسة في فصلها التّطبيقيّ الأوّل عن المُتلقّي الأُنموذجيّ، آلياتها التَّعاضدية في تحديد المُتلقّين القرّاء وتصنيفهم، فكانت متابعة الحركات القرائية للقارئ من ركائزها الرئيسة فيها.

(٣) دليل الناقد الأدبي: ٢٨٣. وينظر: مدخل إلى مناهج النَّقد الأدبيّ: ٢٤٦.

(٤) ينظر: السابق نفسه: ٢٨٤. وينظر: التلقّي والتأويل، بيان سلطة القارئ في الأدب: ٣٩ - ٤٠.

القارئ يصبح للإنسان الحقيقيّ مجالاً جديداً للنَّقد الأدبيّ، وتبدأ حدود النَّص وبِنيته بالِانهيار، إذْ يخرج النَّص والنَّقد معاً إلى فضاء الثّقافة عامّةً، الفكر والتأريخ والمجتمع والانثروبولوجيا وعلم النَّفس وغيرها. ومع هذا الانفتاح للنَّقد على المجال الثّقافيّ، يصعب تحديده وعزله عن غيره كتخصّص مغلق. وممارسو هذا النَّقد أنفسهم يختلفون فيما بينهم نظريَّاً ومنهجيَّاً، في خصوص رصد استجابة القارئ، ودراسته واستقباله للنّص[1]. الأمر الذي يُحتِّم خفاء ظهور ملامح جليّة واضحة لكلّ قارئ[2].

وتلحظ الدّراسة أنّ الاهتمام المركّز نحو القارئ المفترض، والحقيقي وما يصاحبه من تحديد ملامح غير ثابتة في صورة القارئ، متجَّه بقسمين؛ أحدهما: يتنازل للنَّص ويخضع له ويحكم عليه. وآخر: يقيم القارئ حكماً ومنتجاً لكل ما كان للنَّص سابقاً. ولهذا فالنَّقد الحديث في مجال القراءة والتلقّي لم يرصد من بين القرّاء (القارئ الوسيط)، الذي جعل نفسه همزة وصل بين النَّص والقارئ المُستهدَف وجمهور المؤلّف، وهذا القارئ الوسيط وإن كان يشابه القارئ المضمر، أو الضِّمنيّ في بعض صفاته وملامحه، ويشابه كذلك القارئ الحقيقيّ بعض الشَّيء منها، إلاّ أنَّ المشتغلين في مجال استجابة القارئ ودراسته أغفلوه، إذ رصدتِ الدِّراسة ملامحه في أثناء قراءتها لنصوص قرَّاء الصّحيفة السّجّاديّة عند المُتلقّي الحديث والمعاصر، حتى بدت الصّورة

---

(١) ينظر: المكان نفسه. وينظر: دراسات في الأدب المقارن التَّطبيقيّ: ٢٧- ٢٨- ٢٩.

(٢) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقّي: ١٦٣ - ١٦٤؛ وينظر أيضاً: نظرية التلقّي، أصول وتطبيقات: ٣٤. وينظر: مستويات التلقّي وأنماطه في القرآن الكريم: (رسالة): ٦.

متكاملة في عينيها!، من خلال تلك الآليات المنهجيّة التي حدّدها من أجل سبر أغوار مُتلقّي نصّها المبارك البحثيّ، وقرّآئه وتصنيفهم.

ملامح القارئ الوسيط لنصِّ الصّحيفة السّجّاديّة:

إنّ الَّذي استقرت إليه الدِّراسات التَّنظيريّة في دائرة تأسيسها عن المُتلقّي لِبنية نصّ ما في المحاولات النَّقدية، منذ نشأتها وحتى يومنا هذا في منهج القراءة والتلقّي، هو أنّ لكلّ نصٍّ مُتلقّيه وقارئيه، ويختلف ذلك التلقّي إيجاباً وسلباً باختلاف طبيعة النّص ومضمونه، وسعة الشَّفرات المبثوثة في باطنه وظاهره، التي تؤدي إلى حصول عملية التَّفاعل المتبادل بين الاثنين!، باعتماد رتبة المُتلقّي الثّقافية ودرجته العلمية. وكان مشروع تلك الدِّراسات هو النَّص الإبداعيّ بأنواعه كافّة(١). وعَدَّ آيزر النُّصوص بشكل عامّ ومطلق ذوات ثغرات وفجوات والمالىء إيّاها هو المُتلقّي، على وفق ما يحمله من مكوّنات وممكنات تورث له المعنى المناسب الذي يراه هو نفسه، من دون ما يراه غيره من المُتلقّين في النَّص نفسه(٢).

وهنا تجدر بالإشارة إلى إشكالية وجود الفجوات والفراغات في النّص الإبداعيّ، ومن دون وجودها عند مُتلقّيه، كما توهمت بها الدِّراسات النَّقدية في منهج التلقّي، مع علمها بما تقوم به من دراسة متعلّقة بالمتلقّي نفسه إلاّ

---

(١) ينظر: الخطاب في الشعر: ٢٧٩-٢٨٠. وينظر: النّص والممانعة: ٣٣. وينظر: علم لغة النّص: ٦٤ -٦٥.

(٢) ينظر: نظرية التلقّي والنَّقد العربيّ الحديث (بحث): ١٨. وينظر: التلقّي النَّقديّ (بحث): ٧.

أنّها لا تذكر فجواته وفراغاته[١]، في الثّقافة والعلم والمعرفة وغيرها. وتزعم الدِّراسة أنَّ الفجوات ومرادفاتها موجودة عند قطبي دائرة عملية التلقّي الاثنين؛ في النَّص؛ وفي المُتلقّي نفسه. وهذا التَّقابل الفجويّ أو الفراغيّ يختص بالنَّصوص الإبداعية الوضعية (الأرضية)، الناشئة من علم أرض، ممّا يؤدي الأمر إلى أن يكون النَّقص تحصيل حاصل في النَّاس كافّة، وما ينتج من الناقص فهو ناقص.

باستثناء الأرضي الكامل بعلم السماء، وما جاء به ذلك الكامل من نصٍّ صادر في ذاتٍ حاشا أن يعتريها النَّقص، لأنَّ النَّص السَّماويّ كاملٌ[٢]، بشهادة أمين وحي خاتم المرسلين والأنبياء الذي نزل بأحسن الحديث. والذي كلف به كامل، وكلاهما كاملان؛ من حيثُ إنَّهما من الله الذي ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[٣].

وعليه فالدِّراسة ترى أنَّ النَّص السَّماوي المعصوم، كالقرآن الكريم، وغيره من النُّصوص الاِستثنائية التي استوحت ونبعت من منظومة معصومة في دائرة قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٤]؛ وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا

(١) أشارتِ الدِّراسة في تمهيدها النقديّ إلى موضوع الفراغات والفجوات وقامت ببيانِه وتبيانِه!.
(٢) ينظر: الإسلام والأدب: ٣٠٦- ٣٠٧- ٣١٩.
(٣) الأنعام: ١٠٣.
(٤) النجم: ٣.
(٥) يس: ١٢.

عِلْماً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٢]؛ وغيرها الكثير. منزه عن وجود الثغرات والفجوات والفراغات تنزيهاً مطلقاً، ولا يجرؤ أحد على القول خلاف ذلك إلاّ الذي آمن ببعض، وكفر ببعض!، وإنّما النَّقص المركب في الإنسان بصورة عامّة، وفي المُتلقّي للنّص السَّماوي بصورة خاصّة، يجعل الثغرات والفراغات محصورة فيه نفسه، وليس بالنَّص المعصوم فراغات ولا فجوات كما هي الحال في التبادل الموجود عند المُتلقّي والنَّص الإبداعيّ، والتَّقابل الجدليّ التفاعليّ بينهما!، في حين نجد التلقّي في دائرة العصمة بين القرآن المرسوم، والقرآن الناطق المعصوم، أو التلقّي بين المعصومين لا وجود لها لأنّه ينطق بالحقِّ.

وتظنّ الدِّراسة كذلك أنّ تعدّد القراءات والتَّفسيرات ينتج عنه تعدّد القرّاء والمُتلقّين وتنوّعهم، ويختلفون باختلاف تنوّع النُّصوص، إبداعية كانت أو سماوية من حيثُ وجودُ الفراغات والفجوات وعدمها، وهذا الاختلاف في الوقت نفسه، يذهب إلى انتفاء استقرار الملامح البيّنة لدراسة مجموعة من القرّاء والمُتلقّين، ممّا يؤدي إلى صعوبة تطبيق منهج قرآئيّ محدّد بملامح قارئيه ومُتلقّيه، بحسب ذلك النَّص المقروء أو المدروس في المنهج نفسه، وإنّما من المفترض في منهجيّة تحديد الملامح ورصدها لمُتلقّي النّص الواحد، أن تصوّر في خلال المتابعة لحركات القرّاء أنفسهم في نصوصهم الجديدة المنبثقة من

---

(١) الكهف: ٦٥.

(٢) الإسراء: ٨٥.

النَّص الأصليّ الذي قاموا بتلقّيه، وبهذا يكون التَّحديد واضحاً جليَّاً في إعطاء ملامحَ وصفاتٍ مُنطبقة على تلك المجموعة من القرَّاء المُتلقّين لذلك النَّص المعين. واستطاعتِ الدِّراسة في ضوء آلياتها الإجرائية التعاضدية المفترضة، أن تكوّن الملامح المتكاملة للقارئ الوسيط لنصِّ الصّحيفة السّجّاديّة في التعريف الآتي: هو القارئ الذي يقحم نفسه بين النَّص السَّجَّاديّ ومُتلقّيه، أو هو من يجعل نتاجه القرآئيّ في تلقّيه لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، وقراءته له في خدمة قرّاء نصّها الأصليّ ومُتلقّيه، ويتجسّد فكره المُفهرِس، أو المُنظِّم، أو المُرتِّب، أو الشَّارح لألفاظها ومفرداتها بعامّة؛ ولغريبها، وخفيها، وغامضها عليهم بتوضيح معنويّ بسيط وسهل ويسير بخاصّة، فيكون وسيطاً بينهم، وبين ذلك النَّص السَّجَّاديّ، فيصير مِنْ ثَمَّ مَوْصِلاً، أو المعبر في إجراء التَّوافق، والتَّفاهم، والانسجام، والتَّفاعل، والاتصال والتَّواصل بينهما. ولغته لغة بسيطة بائنة عليها السهولة والجزالة والوضوح في أذهان المُتلقّين.

ومن خلال تلك الملامح التي ضمّها التَّعريف السَّابق للقارئ الوسيط؛ وهي ملامح مجموعة من قرّاء الصّحيفة السّجّاديّة الّذين بحثتِ الدِّراسة عنهم، ونقبتِ المكتبات- بين تجشّم عناء السّفر وتحمل نصب تعب الحضر- من أجل الحصول عليهم، فكانت محصّلة النتيجة تسعة قرّاء بين حديث ومعاصر، وهم كلّ من: (السَّيّد علي أكبر القرشيّ)؛ ومعجمه (المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة)، و(الشَّيخ مُحمّد حُسين المظفّر)؛ ودليله (إلى موضوعات الصّحيفة

السّجّاديّة)، و(السَّيد مُحمّد بن المهدي الشّيرازيّ)؛ وشرحه لغريب ألفاظها (شرح الصّحيفة السّجّاديّة)، و(الشَّيخ مُحمّد جَواد مغنية)؛ وشرحه الميسّر (في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة)، و(السَّيّد عزّ الدِّين الجزائريّ)؛ وشرحه البسيط لبعض المعاني الواردة في فقرات الأدعية (الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة – دروس عالية في التَّربية الذاتيّة، و(الحاج المهندس نبيل شعبان)؛ وشرحه المبسّط (الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة)، و(الشَّيخ مُحمّد غالب عسيلي)؛ وشرحه بعض المفردات (شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة)، و(السَّيّد مُحمّد حُسين فضل الله)؛ وشرحه العامّ لكلّ فقرة من فقرات الأدعية (آفاق الرّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة)، و(الشَّيخ عبد الرَّسول آل عنوز)؛ وشرحه التَّوضحي البسيط (توضيح الصّحيفة السّجّاديّة)، وتأتي دراستهم في البحث التَّطبيقيّ الآتي.

الدِّراسة التَّطبيقيّة للقارئ الوسيط (على وفق وساطته):

ستعالج الدِّراسة تلقّي كلّ واحد منهم تطبيقيًّاً على مُؤلَّفه، كما هو آتٍ:

أولاً: السَّيّد عليّ أكبر القرشيّ (المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

ينحصر الأُفق العامّ للسَّيّد القرشيّ تجاه الصّحيفة السّجّاديّة في قوله: ((وذلك الكتاب (أي الصّحيفة السّجّاديّة) منذ ثلاثة عشر قرناً كغرفة عالية كبيرة فيها ما تشتهيه الأنفس، وتلذّ الأعين، ولكن ليس لها سلم يدرج به إليها ليسهل على الباحثين والمحقّقين العروج والعثور بحقائقها))[١]، وما أن ينهي تعبيره عن أُفقه العام فيها، ليبدأ بسرد دافعه، وقصده الموجّه قائلاً: ((فكان على العلماء أن يضعوا معجماً وهادياً لذلك كما وضع في السّنين الأخيرة للقرآن الكريم، فلذلك خامرتني فكرة وضع هذا المعجم فتصديت لهذه المَهَمَّة

(١) المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة؛ مقدّمة المؤلّف: ١، وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان: ٣٣٩.

مستعيناً بالله، ووفَّقني الله لإتمامه وله الحمد))[١].

وبعد ذلك يصرّح بمن كان موجّهاً إياه نحو هذا العمل قائلاً: ((وكان المشوق الدَّائم إلى هذا العمل، ومحبِّبه إليّ ومزينه في قلبي العالِم الجليل الشَّيخ مُحمّد أمين الرَّضويّ السّلدوزيّ وفَّقه اللهُ لما يحب ويرضى، وكان يقول: نرى أنّه كلّما يسهل السَّفر يكثر المسافر، بلا ريب أنّ سهولة الرّجوع إلى الصّحيفة السّجّاديّة توجب كثرة النَّظر إليها، وزيادة الباحثين عنها، لأنّها صدرت من إمام همّام نبع علمه؛ عن علم الله تعالى، ويرى المتتبع في الكتب الحديثة أنّ عدد المراجعين إلى القرآن الكريم بعد أن وضع معجم لآياته قد كثر جدًّاً، وبلغ أضعاف الأيام الماضية))[٢].

وورد في قول الشَّيخ الرَّضويّ الموجِّه السَّيّد القرشيّ نحو وضع المعجم، الذي كان الميل العَقَديّ وراء الدَّافع والقصد، وحتى في بلورة أُفقه الخاصّ المؤدي إلى تلقّيه الدَّاخليّ لنصّ الصَّحيفة، وهو قوله: (لأنّها صدرت من إمام همّام نبع عمله، عن علم الله تعالى). وقد أجمل السَّيّد عليّ أكبر الصُّعوبات التي واجهته في قوله: ((وغير خفيّ أن وضع هذا المعجم كان أصعب بكثير ممّا وضع للقرآن الكريم، لأنّه لم يوضع للصَّحيفة فهرس، ولا معجم قبل هذا، ولكن كانت للقرآن الكريم فهارس ومعاجم، وشتَّان ما بين المبتكر، والمعيد والحمد لله أوَّلاً وآخراً))[٣].

(١) المكان نفسه.

(٢) المكان نفسه.

(٣) السابق نفسه: ٢، وبترقيم المحقّق: ٣٤٠.

(٢) التلقّي الداخلي:

أعلن السَّيِّد عليّ أكبر في دائرة تلقّيه الدَّاخليّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة مصرحاً بانصهار أُفقه واندماجه في قوله: ((روعي في هذا المعجم ترتيب المعجم المفهرس الذي وضعه مُحمّد فؤاد عبد الباقي لألفاظ القرآن الكريم))[١]، وبعده يفصّل القول في كيفية التَّعامل المترتّب في المعجم إذْ يقول: ((روعي ترتيب أصول الكلمات بحسب أوائلها فثوانيها، وهكذا فافتتح بكلمة ((أَبَد))[٢]، وأختتم بمادة ((يوم))[٣]))[٤]. ومِنْ ثَمَّ يتحدّث عن طريقة تعامله مع النّصوص وكيفية نقلها لكلّ كلمة، فيقول: ((ونقلنا لكلّ كلمة كلاماً تامَّاً من الصّحيفة ليسهل على القارئ فهم المقصود، مثلاً إذا أردت كلمة ((النائرة)) تراها منقولة بهذا الوجه ((و- أَلْبِسْنِي زِيْنَةَ الْمُتَّقِيْنَ فِي... إِطْفَاء النَّائِرَةِ))[٥]، وهو كلام مستقل تامّ، والنّقط (...) في هذه الجملة، وفي كلّ محل من المعجم إشارة إلى أنّ هناك كلمةً أو كلماتٍ لم تنقل لتمامية الكلام

(١) المرجع نفسه: ١، وبترقيم المحقّق: ٣٣٩. وتعتمد الدِّراسة تسلسل المعجم الملحق بتحقيق علي أنصاريان في صفحاتها كلّها!.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة: ٢٠٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الإلف-٣٤١.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة: ١٩٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الياء-٥٨٨.

(٤) المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: ٣٣٩.

(٥) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ /أنصاريان، دعاؤه في مكارم الأخلاق: ٨٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الطاء-٤٧٠.

المنقول من دونها، وكثيراً ما ترى كلمات بين الهلالين بعد نقل الكلام، وهي إشارة إلى مرجع الضمائر مثلاً في هذا الكلام: ((وَنَجِّنَا بِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ يَوْمَ القِيَامَةِ (القرآن)))[1]، كلمة القرآن الواقع بين الهلالين إشارة إلى مرجع الضَّمير في (به)))[2]. وبعد هذا ينبّه على طريقته مع مشتقّات الكلمة، قائلاً: ((وأمَّا الطَّريقة التي روعيت في مشتقات الكلمة (المادة) فهي الاِبتداء بالفعل المجرّد ماضيه، فمضارعه، فأمره ثمّ المزيد فالمزيد، ثمّ باقي المشتقات من أسماء الفاعل والمفعول، ثمّ المصدر ومشتقاته))[3]، فعلى هذا يمكن للمتلقّي الباحث مثلاً: ((أن يرجع إلى مادة ((بسط))[4]، ويرى كلّ الذي جاء في الصّحيفة في هذا الموضوع في محلّ واحد))[5].

ويستمر السَّيّد عليّ أكبر بسرد أسلوب وساطته في معجمه المفهرس، فيقول: ((وروعيت في الإشارة إلى محلّ الجملات المنقولة عدد الأدعية، والصَّفحات والسُّطور من تلك النُّسخة (أي الصحيفة)، وعلامة الدُّعاء (د)، وعلامة الصَّفحة (ص)، وعلامة السّطر(س)، مثلاً في هذه الجملة: (الْحَمْدُ للهِ.. أَبَداً سَرْمَدَاً..)[6]، بالتَّرتيب [د/١ ص/ ٢٣ س/٣] أشير إلى الدُّعاء ثمّ

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ /أنصاريان، دعاؤه عند ختم القرآن: ١٦١، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب النون-٥٥٦.

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: ٣٣٩.

(٣) المرجع نفسه: ٣٤٠.

(٤) نفسه: باب الباء-٣٥٥.

(٥) نفسه: ٣٤٠.

(٦) نفسه: باب الإلف-٣٤١، وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة/ تحـ /أنصاريان، دعاؤه في التّحميد لله ←

الـصَّفحة ثمّ الـسّطر والأرقـام الـتي تحـت (د)، و(ص)، (س) إشـارة إلى عـدد الدُّعاء والصَّفحة والسّطر، أي: إنّ كلمـة (أبـداً) واقعـة في الـدُّعاء الأَوَّل، في الصَّفحة الثالثة والعشرين في السّطر الثالث))[١].

وبهذا الختام ينهي السَّيّد القرشيّ حديثه عـن تفـصيلات تلقّيـه الـدَّاخليّ لنصّ الـصّحيفة الـسّجّاديّة، وتعاملـه معهـا في أثنـاء وضـعه لمعجمـه المفهـرس لألفاظها[٢]. وهذا كلُّه يشكّل التلقّي المركزيّ له.

ثانيـاً: الـشَّيخ مُحمَّـد حُسين المظفّـر (الـدَّليل إلـى مُوضـوعات الـصّحيفة السّجّاديّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يبدأ الشَّيخ المظفّر رحلته في دليله لموضوعات الصّحيفة السّجّاديّة، بأُفقه العامّ المتداخل مع ميله العَقَديّ، إذْ يقول: ((إنّ الإمام زيـن العابـدين (عليـه الـسلام) قـد عاصـرته ظـروف ﴿تَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾[٣]، فبـات مرصـود التَّحـرك، فنظـر (صَـلَوَاتُ اللهِ وَسَـلامُهُ عَلَيْـهِ) إلى المجتمـع، وكيفيـة علاجـه،

تعالى جل جلاله: ٢٣.

(١) نفسه: ٣٤٠.

(٢) اعتمـد الـسَّيّد علـيّ أكـبر القرشـيّ، في معجمـه المفهـرس لألفـاظ الـصّحيفة الـسّجّاديّة، نـسخة الصَّحيفة التي خلت مـن وجـود أدعيـة الأيَّـام، والمناجـاة الـسَّجَّاديّة، ولـذلك نجـد المحقّـق علـيّ أنصاريان، قد ألحقه بنسخته التي حقّقها، لأنّه عـول علـى النـسخة نفـسها الـتي اعتمـدها الـسيد القرشيّ في وضع معجمه!.

(٣) القصص: ٧٦.

فسلك طرقاً ومنافذ لصبّ روافد الإسلام إلى الأمّة المنجرفة التي بدأت بالانجراف وتيار الانحراف، ومن المنافذ رافد الدُّعاء الذي لا ينضب معينه!، فبدأ راهب أهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) بأدعيته الذَّهبية، بمضامين عالية، وأسلوب رفيع في المعالجة))[١]. نلمح في قول الشَّيخ المظفّر مجيئه بذكر (الإمام زين العابدين (عليه السلام)؛ وأهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ))، وهو ينبئ بحبٍّ عَقَدِيٍّ مُتجذِّر كان دافعاً له في دخول رحاب الصّحيفة السّجّاديّة، وإلاّ لا يقول أحد غير المُحبِّ لأهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ)، والموالي لهم لفظ (الإمام)، وهذا الأمر يشكّل للشَّيخ المظفّر قصديّته نحو وضع الدَّليل للصَّحيفة المباركة. وما تعبيره إلاّ مؤكّد البُعْدِ العَقَدِيّ الرَّصِين في قلبه وروحه، إذْ قال: ((فبدأ راهب أهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) بأدعيته الذهبية!)). وما أن ينهي أُفقه العامّ للإمام وصحيفته الشَّريفة معاً، حتى يمهّد لنفسه الولوج في أُفقه الخاصّ من تلقّيه الخارجيّ، المؤدي إلى تلقّيه الدَّاخليّ للصَّحيفة، فيقول: ((ففي الوقت الذي يكون الدُّعاء قد عالج موضوعاً محوريَّاً، تتأطّر موضوعات أُخَر حول المحور، فلهذا كان القرار على جمعها وترتيبها، كلّ وموضوعه))[٢].

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

وبعد إنهاء الشَّيخ المظفَّر رسم ملامح تلقّيه الخارجيّ بأُفقيه آنِفَي الذِّكر،

---

(١) الدَّليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٣٤.

(٢) المكان نفسه.

مُمهّداً به دخوله إلى تلقّيه المركزيّ في دائرة تلقّيه الدَّاخليّ العامّ نفسه، إذْ يقول في هذا الشَّأن: ((فنشأت فصول ثمّ ترابطت الفصول بوشائج مكونة أبواباً، فيكون الكتاب قد تقاسمته تسعة عشر باباً، بتوحيد الواحد بدعاً، وبباب العسكرية ختماً))(١). فعلى سبيل المثال نأخذ باب التَّوحيد، فصل الوحدانية والربوبية، [د/١، ص/٢٠، س/٢]، قول الإمام (عليه السلام): ((الحَمْدُ للهِ عَلَى مَا عَرّفَنَا مِنْ نَفْسِهِ.. وفَتَحَ لَنَا مِنْ أَبْوَابِ العِلْمِ بِرُبُوبِيَّتِهِ، وَدَلَّنَا عَلَيْهِ مِنَ الإِخْلاصِ لَهُ فِي تَوْحِيدِهِ))(٢). ويقول الشَّيخ المظفّر في هذا قائلاً: ((الأرقام في أوّل الفقرة، الأوّل رقماً للدُّعاء والثَّاني رقماً للصَّفحات والثَّالث رقماً للسطور))(٣)، وهكذا هي الحال عند الأبواب الأُخْرى من الدَّليل، ففي باب العسكرية كما يقول الشَّيخ المظفّر في قوله المتصدِّر لتلقّيه الدَّاخليّ، وفي فصل القوات المسلّحة، قول الإمام (عليه السلام)، [د/٢٧، ص/١١١، س/٢]: ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ... وَأَيِّدْ حُمَاتَهَا (حماة ثغور المسلمين) بِقُوَّتِكَ...(٣) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَكَثِّرْ عِدَّتَهُمْ (٤) وَاحَرُسْ حَوْزَتَهُمْ... وَأَلِّفْ جَمْعَهُمْ،...))(٤). ومِنْ ثَمَّ ينبّه الشَّيخ المظفّر

(١) المكان نفسه أيضاً.

(٢) الدَّليل إلى موضوعات الصّحيفة: باب التوحيد- ٢٣٥؛ وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/ أنصاريان، دعائه في التحميد لله: ٢٠، وينظر أيضاً: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الحاء- ٣٩٠.

(٣) الدَّليل إلى موضوعات الصّحيفة، مقدّمة المُؤلِّف: ٢٣٤.

(٤) نفسه، باب العسكرية، فصل القوات المسلّحة: ٣٣٤، وينظر: الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ /أنصاريان، دعاؤه لأهل الثغور: ١١١، وينظر أيضاً: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة ←

المُتلقّي على إشاراته التَّوضيحية وعلاماته التي استعان بها في مجال ترتيبه دليل موضوعات الصَّحيفة، فيقول: ((وفي مجال الترتيب استعنا بإشارات توضيحية وعلامات وهي: (١) معنى [ ] هو أنَّ الكلمة أو الكلمات بداخله مقتبسة من فقرة متقدّمة أو الفقرة نفسها؛ و(٢) معنى () أنّ الكلمة أو الكلمات التي في الداخل من المؤلّف في توضيح الضَّمائر أو غيرها؛ و(٣) معنى.. النّقط دليل على أنّه المحذوف لا علاقة له بالموضوع؛ و(٤) معنى* النَّجمة أمّا زيادة حرف أو نقصانه مع بقاء المعنى))[1]، وبعد ذلك يلفت انتباه المُتلقّي إلى مسألة الفقرات المتشابهة، فيقول: ((لم تذكر الفقرات المتشابهة، فيقول أكثر من مرّة، كما أنّه قد تكون الفقرة الواحدة مذكورة في أكثر من موضوع لتعدّد النَّظرات فيها. كما لا يقدح، إذا كان الفصل مشتملاً على فقرة واحدة لأنَّ الكتاب حلقة من حلقات))[2]. وإذا ما جاءتِ الدِّراسة إلى فهرس الأبواب، فستجدها مقسّمة كالأتي: - الباب الأول: باب التَّوحيد؛ الثاني: النُّبوة؛ الثالث: الإِمَامَة؛ الرَّابع: باب المعاد؛ والخامس: باب الإسلام؛ والسَّادس؛ باب الملائكة؛ والسَّابع: باب الأخلاق؛ والثَّامن: الطاعات؛ والتَّاسع: الذِّكر والدُّعاء؛ والعاشر: السِّياسة؛ والحادي عشر: الإقتصاد؛ والثاني عشر: الإنسان؛ والثالث عشر: الكون؛ والرَّابع عشر؛ الاجتماع؛ والخامس عشر: باب العلم؛ والسَّادس عشر: الزَّمن؛ والسَّابع عشر؛ التأريخ؛ والثامن عشر:

السّجّاديّة: باب الألف- ٣٥٢، وباب الكاف-٥٣٢.

(١) الدَّليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٣٤.

(٢) المكان السابق نفسه.

الصِّحَّة؛ والتاسع عشر: العسكرية.

المتأمّل في هذه الأبواب بموضوعاتها المتعدّدة والمتنوّعة كافّة؛ يجد نصّ الصّحيفة السّجّاديّة نصّاً ثريّاً غنياً غزيراً بألطافه، وجواهره ونفائسه، ويدل في الوقت نفسه على عظمة الإمام زين العابدين وعصمته، وعلمه اللّدنيّ، لأنّ مثل هذه الثّقافة الموسوعيّة في أمور الحياة جميعها، والأمور السَّماوية كلّها، لا تجتمع في الإنسان العادي أبداً، ولن تجتمع!، وفي الوقت نفسه يضمّ ثقافة القارئ الوسيط الشَّيخ مُحمّد حُسين المظفّر أيضاً[١]، الذي لو لم تكن عنده هذه الثّقافة لما تمكن من التَّعامل مع نصوص الصّحيفة السّجّاديّة، ولما استطاع أن يضع كلّ نصّ منها في بابه المناسب له.

ثالثاً: السَّيّد مُحمّد بن المهدي الحُسينيّ الشّيرازيّ (شرح الصّحيفة السّجّاديّة)

(١) التلقّي الخارجي للقارئ:

صاغ السَّيّد الشّيرازيّ أُفقه العام لتلقّيه الخارجيّ للصَّحيفة السَّجَّاديّة وفتنه، بقوله: ((هذا شرح موجز للصّحيفة السّجّاديّة للإمام الهمام عليّ بن الحُسين بن عليّ بن أبي طالب، صَلَوَاتُ اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ))[٣]. ويلحظ في

(١) اعتمد الشَّيخ في دليله إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة، نسخة خالية من ذكر أدعية الأيّام، ومناجاة الإمام (عليه السلام)، وكذا فقد قام المحقّق عليّ أنصاريان بإلحاق الدليل إلى نسخته المحقّقة وطبّقه عليها، على غرار ما فعله مع المعجم المفهرس لألفاظها.

(٣) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: مقدّمة الشَّرح: ٢، وخاتمة الشَّرح: ٥١٨.

قوله رائحة طيب البُعْد العَقَدِيّ، الذي كان دفاعاً موجّهاً نحو قصديّة شرحه إيّاها، وهذه القصديّة تكمن في سعيه لنشر فكر أهل البيت (عَلِيْهُمُ السَّلامُ)، ومنهم الإمام عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) في صحيفته المباركة، وحتى يصل السَّيّد الشّيرازيّ (رحمه الله) إلى أُفقه الخاصّ من تلقّيه الخارجيّ، الذي يبيّن فيه مفتاح طريقه إلى تلقّيه الدَّاخليّ للصّحيفة، فيقول: ((كتبته رجاء تقريب بعض غرائب ألفاظه وشوارد معانيه إلى الأذهان))(٤). فإعلان وساطته في التلقّي واضح جليّ لا غبار عليه.

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

اِنسكب التلقّي المركزيّ للسَّيّد الشّيرازيّ في محيط تلقّيه الدَّاخليّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة في رجاء تقريبه بعض غرائب ألفاظه، وشوارد معانيه إلى أذهان مُتلقّي الصّحيفة، لأنّ هؤلاء المتلقّين كانوا اهتمام السَّيّد الشّيرازيّ وشغله الشَّاغل في شرحه، لأسباب عدّة أهمها؛ عنايته بالمحافظة على الصّحيفة المباركة، وحرصه على فهم قرّائها لنصّها حتى يتزودوا من فيوضاتها الملكوتية، ولطائفها الإلهية - لذلك تجده الدِّراسة قد أجهد نفسه لكي يكون قارئاً وسيطاً، وسبب ذلك شعوره بالمسؤولية الشَّرعية أولّاً ووفاءً أخلاقيًّاً للإمام زين العابدين عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) ثانياً، بِكَونِ السَّيّد الشّيرازيّ مرجعاً دينيًّاً وروحيًّاً في تلك المدّة الزمنية التي شرع بمؤلَّفه الشَّارح، وحتى فرغ منه.

---

(٤) المكان نفسه.

وفي مجال القصديّة الذهنية والفكرية كان السَّيِّد قاصداً تقريب البعيد من المعاني، وبيان الغريب، كما صرّح هو نفسه في أُفقه الخاصّ من تلقّيه الخارجيّ لنصّ الصّحيفة![١]، وبلغة واضحة عليها الجزالة والسّهولة والبساطة. وإذا ما جاءتِ الدِّراسة لتستقي من رحيق شرحه الأمثلة التَّطبيقيّة التي تبيّن وساطته القرآئية، منها؛ قوله من فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام) التي يقول فيها: ((وَالحَمْدُ للهِ الَّذِي رَكَّبَ فِيْنَا آلاتِ البَسْطِ، وَجَعَلَ لَنَا أَدَوَاتِ القَبْضِ))[٢]؛ (((ركب فينا): أي، جعل في أبداننا؛ (آلات البسط): أي أجهزة نتمكن بها من بسط بعض أعضاء الجسم، كاليد، والرّجل، وما أشبه؛ (وجعل لنا أدوات القبض): أي، الاِنقباض، فإنّ اليد مثلاً، تنبسط وتنقبض، ولو لم يتمكن الإنسان من كليهما، أو من أحدهما، لتوقف كثير من أعماله وحوائجه))[٣]. ويقول في موضع آخر من شرحه في فقرة من دعاء الإمام: ((فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلَ خِتَامَ مَا تُحْصِي عَلَيْنَا كَتَبَةُ أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً لا تُوقِفُنَا بَعْدَهَا))[٤]؛ (((واجعل ختام ما تحصي علينا كتبة أعمالنا): أي، آخر أعمالنا في دار الدُّنيا؛ (توبة مقبولة): أي، تقبّلها أنت بحيث تمحي سيئاتنا؛ (لا توقفنا)؛ أي، تعصمنا حتى لا نقف ونرتكب؛ (بعدها)؛ أي، بعد تلك

(١) ينظر: شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٣.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في التحميد لله جل جلاله: ٢١؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الحاء-٣٩٠.

(٣) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٥-٢٦.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه بخواتيم الخير: ٥٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الجيم-٣٧٢.

التّوبة))[١]. ويقول في مكان آخر في كلام الإمام: ((عَزَّ سُلْطَانُكَ عِزّاً لا حَدَّ لَهُ بِأَوّلِيةٍ وَلا مُنْتَهَى لَهُ بِآخِرِيّةٍ))[٢].

(((عزّ سلطانك) العزيز: هو النَّادر وجوده الكثير الاحتياج إليه، فلو كثر وجوده وإن كان محتاجاً إليه كالهواء لم يحتج إليه، وإن ندر وجوده كنبتٍ فريدٍ في صحراء لم يسم عزيزاً، والله سبحانه أعزّ من كلّ عزيز لوحدة وجوده والاحتياج التَّامّ إليه؛ (عزّاً لا حد له بأولية) بأن كان ذليلاً ثمّ صار عزيزاً؛ (ولا منتهى له بآخرية) بأن ينقلب عزّه ذلا بعد مدة كما هو في سائر الأعزاء))[٣]. ويقول كذلك في فقرة من دعائه (عليه السلام): ((فَلَمَّا رَأَيْتَ يَا إِلهِي تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ دَغَلَ سَرِيْرَتِهِ، وَقُبْحَ مَا انْطَوَى عَلَيْهِ، أَرْكَسْتَهُ لِأُمِّ رَأْسِهِ فِي زُبْيَتِهِ، وَرَدَدْتَهُ فِي مَهْوَى حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيْلا فِي رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِي كَانَ يُقَدِّرُ أَنْ يَرَانِي فِيْهَا))[٤]؛ (((يا إلهي تباركت وتعاليت) أي: لك الثّبات، والعلو؛ (دغل سريرته): أي: فساد ضميره وباطنه علي؛ (وقبح ما انطوى عليه) أي: أضمره؛ (أركسته): أي، رددته؛ (لأمّ رأسه) أي: مقلوباً على رأسه، وأمّ الرأس: هي الدَّماغ، واللام بمعنى على، أي: على أمّ

(١) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٩٦.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ /أنصاريان، دعاؤه في صلاة الليل: ١٢٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب العين-٤٨٦.

(٣) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٦٥.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ / أنصاريان، دعاؤه في كيد الأعداء: ٢١٢-٢١٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الباء- ٣٥٥، وينظر فيه أيضاً: باب الدال- ٤٠٧، وباب القاف-٥١٧، وباب الراء- ٤٢٢، وباب القاف-٥٢٦.

رأسه، كقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ﴾[١]؛ (في زبيته) أي: حفرته التي حفرها لأجل إلقائي فيها؛ (ورددته في مهوى) أي: محل الهوى والسّقوط؛ (حفرته) أي: التي حفرها لي؛ فانقمع بعد استطالته أي: اِنقلع عن إيذائي بعد أن تكبّر وطغى؛ (ذليلاً في ربق حبالته) أي: المصيدة المصنوعة من الحبل، والربق كعذب، جمع ربق بالكسر: حبل فيه عرى عدّة تربط به البهائم؛ (التي كان يقدر) أي: يتصوّر؛ (أن يراني فيها) أي: في تلك الربق))[٢]، وهكذا هو أسلوب السَّيِّد الشِّيرازيّ الشَّارح الوسيط الذي اتبعه في سائر صفحات الشّرح[٣]، استطاعتِ الدِّراسة أن تضع يديها على بعض الأمثلة التَّطبيقيّة الكاشِفة لتلقّي الشَّرح المُوجَّز للسَّيّد الشِّيرازيّ، من أمكنة متفرّقة منه.

رابعاً: الشَّيخ مُحمّد جَواد مغنية (في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يدخل الشّيخ مُحمّد جواد في أُفقه العامّ داخل تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة السّجّاديّة، مدافعاً قويًّاً بسلاحه المنطقيّ، وأُسلوبه العقليّ، وبروح عقديّة ثابتة لا تتزعزع، فيقول لمن يشكك في الصَّحيفة ونسبتها إلى الإمام زين العابدين

---

(١) الإسراء: ١٠٧.

(٢) شرح الصّحيفة السّجّاديّة: ٤٨٢ - ٤٨٢.

(٣) يلحظ القارئ في أثناء مطالعته وساطة السَّيّد الشِّيرازيّ في شرحه كالنُّور السَّاطع!، فالشَّرح من أوّل صفحة وحتى آخره على هذا المنوال نفسه، بما ضمّ بين دفتيه من صفحات تتجاوز الخمسمائة.

(عليه السلام): ((كلّ ما في الصّحيفة السّجّاديّة تعظيم، وتقديس لجلاله تعالى، وكماله، وحمد، وشكر لفضله، وكرمه، وطلب لتوفيقه، وهدايته، والنَّجاة من غضبه، وعذابه، والتّعوذ من الشّيطان وإغوائه، إلى كلّ ما يدخل في موضوع الدُّعاء، والرَّجاء، (...)، كلّ ما في الصّحيفة السّجّاديّة يدل بذاته على أنّها لزين العباد، والإمام السَّجّاد (عليه السلام) لفظاً، ومعنى، لأنّ كلماتها تحمل أنفاسه الزكية، وتعكس روحه الصَّافية الطاهرة النَّقية، ولو نسبت إلى سواه لكانت النِّسبة محل الكلام، والاِستفهام))[1]. ويستمر في تلقّيه الخارجيّ حتى يربط بين أُفقيه العامّ والخاصّ بقوله الآتي: ((وبعدُ، فإنّ الصّحيفة السّجّاديّة ليست أدعية وكفى، بل ومدرسة المبدأ، والعقيدة، والصَّبر، والتَّضحية، والتَّسامح، والرَّحمة، والثَّورة على الشَّرّ، والفساد بشتى ألوانه وأشكاله.. إلى كلّ مكرمة وفضيلة. أمّا أُسلوب الصّحيفة فمن الصَّعب على أيّ كاتب أن يصفه على حقيقته، أو يصف البُعْد الذي يتركه في نفس القارئ والسَّامع؛ [أي: المتلقّي]، وبحسبي أن أقول: إنّ أرواح الملائكة المقرّبين، وأنبياء الله أجمعين تتجلّى مجسّدة في أدعية الإمام زين العابدين))[2]. وفي الوقت نفسه ينبّه على تلقّيه الدَّاخليّ أيضاً.

(٢) التلقّي الدَّاخليّ:

يتبلور تلقّيه الدّاخليّ لنصّ الصّحيفة في دائرة بُعْده المركزيّ في إعطائه

(١) في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة: ٣٨-٣٩.

(٢) المرجع نفسه: ٤٣.

المعنى العامّ لكلّ فقرة من فقرات الدُّعاء للإمام زين العابدين (عليه السلام)، مع بعض الإشارات الهامشيّة التي تُكوّن له بُعْده الهامشيّ في تلقّيه الدَّاخليّ نفسه، ولكن لأهمية إثبات وساطته في تنوير طريق قرّاء الصَّحيفة، ولمحبيها. كان لزاماً على الدِّراسة أن تتابع البُعْد المركزيّ للشَّارح الذي يعطي لتلقّيه طابع الغَلَبة والكثرة في مؤلّفه. ممّا يشكّل هذا الأمر دائرته الواسعة التي تصوّر الملامح البارزة لوجه الشَّارح الوسيط.

ومن الأمثلة التَّطبيقيّة التي تجسّد التلقّي المركزيّ في وساطة الشَّيخ مُحمّد جَواد، الآتي: يقول في فقرة من دعاء الإمام: ((الحَمْدُ للهِ الأَوَّلِ بِلا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَالآخِرِ بِلا آخِرٍ يكونُ بَعْدَهُ))[1]؛ ((الحمد لله: الثّناء بالجميل على المحمود تبجيلاً له، وتعظيماً، والثّناء على الله بما هو أهله خير ما تفتح به الأقوال، والأعمال))[2].

وفي موضع آخر من كلام الإمام (عليه السلام) يقول فيه: ((وَنَعُوْذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِي عَلَى غِشٍّ أَحَدٍ))[3]؛ ((قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): ((مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا، وَيُحْشَرُ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ اليَهُوْدِ لِأَنَّهُمْ أَغَشُّ خَلْقِ الله))، هذه هي جبلتهم منذ وجدوا.. خبث، وغشّ، ودسائس، ومكائد، ولا يروي

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان، دعاؤه في التَّحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الحاء-٣٩٠.

(٢) في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة: ٤٥.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان، دعاؤه في الاِستعاذة: ٤٥، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب العين-٤٩٨.

نار الحقد في قلوبهم إلاّ إبادة البشريّة بالكامل، ويحمل هذه الجبلة بالـذّات كـلّ من ساند، ويساند إسرائيل، والصّهيونية في شرق الأرض وغربها))[1]. ويقول في قول الإمام: ((لَكَ يَاْ إِلهِي وَحْدَانِيِّةُ العَـدَدِ، وَمَلَكَـةُ القُـدْرَةِ الـصَّمَدِ))[2]؛ ((وملكة القدرة الصّمد: من يقصد في الحوائج، وهو صـفة للقـدرة ويـستوي فيه التّذكير والتأنيث، والمعنى يملك سبحانه القدرة المطلقة التي ينتهي إليها كـلّ شيء، ويعتمد عليها في جميع الحاجات))[3]، وهذا هو أُسلوبه في التَّعامـل مـع النُّـصوص في أثنـاء وسـاطته الـشَّارحة لقـرّاء الـصّحيفة ومُتلقّيهـا ولنـصِّها السَّجَّاديّ، فلغة الشَّيخ بسيطة وواضـحة لا تحتـاج إلى عنـاء وتأمـل وتحليـل. وإنما كان الشّيخ قاصداً ذلك لأنّه أراد أن يوصل رسالة الصَّحيفة المباركـة إلى جمهورها بأسهل السُّبل وأقربها.

خامساً: السَّيد عزّ الدّين الجزائريّ (الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة - دروس عالية في التربية الذاتيّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يمـزج الـسَّيِّد عـزّ الـدّين الجزائـريّ بـين أُفقيـه العـامّ والخـاصّ في تلقّيـه الخارجيّ للصّحيفة، ويقول في هذا الشَّأن: ((الـصّحيفة الـسّجّاديّة مـن أغلـى

(١) في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة: ١٥٠.

(٢) الـصّحيفة الـسّجّاديّة: تحـ/ أنـصاريان، دعـاؤه في التَّـضرّع: ١١٨، وينظـر: المعجـم المفهـرس لألفاظ الصّحيفة: باب الميم-٥٥١.

(٣) في ظلال الصّحيفة السّجّاديّة: ٣٧١ - ٣٧٢.

مأثورات التُّراث الإنسانيّ، وأنفس ذخائر الفكر البشريّ، كما هي من أعلى أساليب البيان العربيّ؛ معانٍ عظيمة، بجمال أُسلوب، وعبارات قصيرة، قريبة من أذهان الدَّاعين، وهي بعد القرآن الكريم.. تالية لنهج البلاغة في تصوير الخطوط العامّة للفكر الإسلاميّ في العقائد والأخلاق. تهدف أدعيتها إلى توعية الإنسان وحمايته من الغفلة والضّياع.. وإلى صياغته بشكل محترم، جاهداً لخيره وسعادة أُسرته ومجتمعه في خضم الحضارة المتطوّرة))[1]، وفي كلامه البُعْد العَقَديّ واضح من فقراته، وتعبيراته، كما ويمهّد فيه لتلقّيه الدَّاخليّ لنصّ الصّحيفة في قوله نفسه؛ (بجمال أُسلوب وعبارات قصيرة، قريبة من أذهان الداعين). كما سيتضح ذلك من خلال ما تقوم به الدِّراسة من بيان تلقّيه الدَّاخليّ.

(٢) التلقّي الدَّاخليّ:

يستعرض السَّيّد الجزائريّ منهجه في تلقّيه الدّاخليّ في بابه المركزيّ، لقرّاء الصّحيفة ومتلقّيها، ويبيّن لهم كيفية جهده في تعامله مع الصّحيفة ونصّها أيضاً، فيقول: ((وفي الشَّرح.. رغبت في أن لا أطيل على جماهير الدَّاعين بالتَّفصيل والبحوث التي تستحقّها الصّحيفة، فذلك له مقام آخر.. يقرؤه بعضهم؛ وقد حرصت على أن تستفيد الملايين من الصّحيفة نفسها، ومن كلام الإمام (عليه السلام)، لهذا بيّنت في الشَّرح.. القدر الضرورة أو شبهه؛ كي تكون المعاني عند الدَّاعين، وليعيشوا في الجو القدسيّ.. لا أن

(١) الصّحيفة السّجّاديّة– دروس عالية في التَّربية الذّاتيّة: ١٨-١٩.

يقرأوا ألفاظاً لا يعرفون بعضها كالنّقط المظلمة المعمات))[١]. وهنا قصدية السَّيّد واضحة في إثبات ما يريده.

وشرح السَّيّد الجزائريّ على وفق بِنية تلقّيه الدّاخلي المركزيّ، شبيه بشرح الشَّيخ مُحمّد عبده لنهج البلاغة[٢]، أو على غراره. وإذا ما جاءت الدّراسة لتعطي أمثلة تطبيقيّة على شرح السَّيّد، فهي الآتي: يقول السَّيّد في كلام فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((وَعَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الوَاصِفِيْنَ))[٣]؛ ((عن نعته: أي، عن وصفه كما هو أهله؛ أوهام الواصفين: أفكارهم، فإنّ الأفكار لا تصل إلى كنه معرفة الله سبحانه))[٤]. فأُسلوب شرحه واضح من خلال تركيزه على المفردات والكلمات، وشرحه كلّه على هذا الطَّور والمنوال أيضاً، ولكنَّ الدّراسة تأتي بالأمثلة المتفرّقة من الشَّرح على سبيل التَّطبيق، وليس على سبيل الحصر. ويقول في كلام الإمام: ((وَانْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِغَيْثِكَ الْمُغْدِقِ مِنَ السَّحَابِ الْمُنْسَاقِ لِنَبَاتِ أَرْضِكَ الْمُوْنِقِ))[٥]؛ ((بغيثك المغدق، أي: بمطرك الكثير الماء والقطر؛ المونق،

---

(١) السابق نفسه: ٢١.

(٢) ينظر: نهج البلاغة شرح: محمد عبده: ٢١ - ٥٩٩.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان، دعاؤه في التّحميد لله جل جلاله: ١٩؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب العين-٤٨١.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: دروس عالية في التَّربية الذاتيّة: ٣١.

(٥) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ /أنصاريان، دعاؤه عند الاِستسقاء: ٧٩؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الغين-٥٠١.

أي: الحسن المعجب))[١].

وفي موضع آخر من الشرح يقول السيد في كلام الإمام(عليه السلام): ((سُبْحَانَكَ لا تُحَسُّ وَلا تُجَسُّ وَلا تُمَسُّ وَلا تُكَادُ ولا تُمَاطُ، وَلا تُنَازَعُ وَلا تُجَارَى وَلا تُمَارَى وَلا تُخَادَعُ وَلا تُمَاكَرُ))[٢]؛ ((ولا تجس: لا تمس باليد؛ لا تكاد: لا تخدع؛ لا تماط: لا تنحى ولا تبعد، ولا تمارى: لا تجادل))[٣]. هذه هي حاله في التلقّي في شرحه كلِّه بأسلوب بسيط، قريب من أذهان القرّاء، أو المُتلقّين حتى يفهموا المعنى العامّ، ويكون نصّ الصّحيفة السّجّاديّة سهلاً لا صعوبة فيه. وبلغة مفهومة للسَّامع أو القارئ، وهو(المُتلقّي).

سادساً: المهندس الحاج نبيل شعبان (الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يباشر الحاج نبيل شعبان بتلقّيه الخارجيّ في أُفقه العامّ للصّحيفة معلناً عن إنمياز أدعية الصّحيفة عن غيرها، قائلاً: ((إنّ ممّا يميّز أدعية الصّحيفة عن غيرها أنّها لا تشتمل على فكر مبدع جوال يستفيد من كل ظاهرة حياتية أو إنسانية، في إرجاع الإنسان إلى ربّه وتحريره من قيود الشَّيطان فحسب.. وإنّما

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة – دروس عالية في التَّربية الذاتيّة: ٧٤.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في يوم عرفة: ١٨٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب السين-٤٣٦.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة؛ دروس عالية في التّربية الذّاتيّة: ١٥٦.

تتميّز كذلك بأُسلوب أدبيّ رائع ينفذ إلى أعماق الوجدان والضَّمير ويثير في النَّفس عواطف شديدة من المشاعر الإيمانية الصَّادقة، والأحاسيس الوجدانية المهمة التي تسهم في تنبيه الإنسان وإيقاظه من سباته العميق، وغفلته الضّاربة في دنيا اللّهو والأمل والغرور))[١]. فمفتاح الأُفق العامّ نحو تلقّي الصّحيفة عند الحاج نبيل شعبان بيّنٌ جَلِيّ!، ويقوم بتعزيز بُعْده في قوله الآتي: ((إنّ الصّحيفة السّجّاديّة هي برنامج عمل ومنهج سلوك، ينبغي لكلّ مؤمن ومؤمنة أن يتحليا بقيمها الأخلاقيّة العالية وينهلا من معانيها التَّربويّة الرفيعة (...) وأن موضوع الصّحيفة السّجّاديّة على نحو الإجمال هو التّربية الإيمانية إذْ لا يخلو دعاء من أدعيتها من أبعاد أو بُعْد يتعلّق بهذا الجانب الذي تتوقّف عليه سعادة الدنيا والآخرة))[٢]. فدافعه الأخلاقيّ التَّربويّ واضح نحو ميله لشرح الصّحيفة السّجّاديّة، لما وجد فيها من علاج روحيّ ونفسيّ يأخذ جَنان المؤمن تجاه ساحل الأمان والجِنان.

وبعد أن يبين أُفقه العامّ، يسير تجاه أُفقه الخاصّ في بُعْده الخارجيّ ليمهّد إلى تلقّيه الدَّاخليّ قائلاً: ((لما كانت للصحيفة الأهمية والمكانة في قلوب المؤمنين، والمتعبّدين، فقد تعدّدتِ الشُّروح لها (...)، ولم أجد شرحاً وافياً يتناول المفاهيم، والأفكار والقيم الرّفيعة بشكل موسع نظير الشُّروح الفكريّة في موضوعات الأخلاق أو التَّفسير وغيرها، ولا شرحاً يغطّي مفردات

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة: ١١ - ١٢.

(٢) المكان السابق نفسه.

الصّحيفة، وييسر معانيها بشكل عمليّ شامل ودقيق))[١]. ويبدو للقارئ في قول الحاج نبيل شعبان، أنّه لم يطلع على شرح السَّيّد مُحمّد بن المهدي الشّيرازيّ الذي قامتِ الدِّراسة ببحثه وبيان تلقّيه للصّحيفة السّجّاديّة، ولم يقع نظره على شرح السَّيّد عزّ الدِّين الجزائريّ أيضاً. وإلاّ كيف مكنه أُفقه الخاصّ في دائرته الخارجية، أن يتفوه بهذا التَّصريح غير الدَّقيق؟!.

ومِنْ ثَمَّ يواصل مسير خط أُفقه الخاصّ معزّزاً إياه بقوله: ((و..نظراً لشدّة الطَّلب، والإقبال عليها من النَّاس بأصنافهم المختلفة. وفي قبال الإحساس بهذه الحاجة لشرح فكريّ موسع، وشرح مختصر عمليّ شامل، وإعداد صحيفة سالمة خالية من الأخطاء، كان الجهد منّي في القيام بهذا العمل رغبة في عظيم الثَّواب فيه، وتطلّعاً إلى كرم المَولى الرَّحيم أن يتقبّل بضاعتي المزجاة بعين العفو والرَّحمة ولا يحرمني أجرها. ولما كانت الظُّروف الحالية لا تعينني على الشَّرح الموسّع، علاوة على أنّ هذا العمل ينبغي أن يقوم به من هو أفضل!، من أهل التُّقى والعلم والإخلاص، فقد وجهني المَولى إلى القِسْم الآخر، وهو ملء الفراغ في عدم وجود شرح مختصر شامل وعمليّ ييسر للدَّاعي فهم معاني كلمات وجملها الملتبسة ليعيش مع مضامين الدُّعاء ومقاصده السَّامية بقلبه وروحه من دون أيّ حاجز لغويّ))[٢]. وبعد أن يفتح الحاج نبيل شعبان باب قصديته على مصراعيه، يقوم ببيان بعض أعمالها

(١) المرجع نفسه: ١٩- ٢٠.

(٢) السابق نفسه: ١٩ - ٢٠ - ٢١.

قائلاً: ((ولقد وضعت نصب عيني، وأنا أقوم بالشَّرح، النَّاشئة المسلمة التي هي أمل المستقبل، وعماد المجتمع الإسلاميّ المنشود في تذليل كلّ معنى يصعب عليها في الكلمات أو الجمل مع عدم إغفال غيرهم ممّن قد ينتفع ببعض التَّعليقات والشّروح بين الأسطر))(١). وبهذا القول يعطي المتلقّي القارئ الشَّارح نبيل شعبان ومضات مباشرته الفعلية في التَّعامل مع نصوص فقرات أدعية الصّحيفة السّجّاديّة، من خلال إماراته الواضحة، وإيمآءاته النَّيرة بدخوله دائرة تلقّيه الدَّاخليّ لنصّ الصَّحيفة المُباركة.

(٢) التلقّي الداخلي:

ولكي تثبت الدّراسة ما كشفه الشَّارح في دائرة تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة بأُفقيه العامّ والخاصّ، اللَّذينِ كونا له صورة متكاملة عن دافعه المقصود، وقصديته الموجهة، من خلال استقرائه للظَّواهر المحيطة بنصّ الصّحيفة، واستطاع أن يضع شرحاً ميسّراً بسيطاً مختصراً، كوّن له بُعْده المركزيّ في بؤرته الدّاخليّة أيضاً، فلا يبقى على الدّراسة إلاّ أن تأتي بالأمثلة التَّطبيقيّة التي تجسّد ما قيل، وتثبت ما أُحيل!.

فمِنَ الأمثلة التّطبيقية في تلقّي نبيل شعبان الدّاخلي في بُعده المركزيّ، قوله في كلام الإمام (عليه السلام): ((فَنَهَدَ إِلَيْهِمْ مُسْتَفْتِحاً بِعَونِكَ، وَمُتَقَوِّياً عَلَى ضَعْفِهِ بِنَصْرِكَ، فَغَزَاْهُمْ فِي عُقْرِ دِيَاْرِهِمْ، وَهَجَمَ عَلَيْهِمْ فِي بُحْبُوْحَةِ

(١) المرجع نفسه: ٢١ - ٢٢.

قَرَاْرِهِمْ حَتَّى ظَهَرَ أَمْرُكَ وَعَلَتْ كَلِمَتُكَ))[١]؛ ((فنهد، أي: فنهض، فبرز؛ وعقر: أصل، وسط، مركز؛ وبحبوحة: سعة))[٢]. الإيجاز في شرحه المعنويّ واضح وسهل. ويقول في موضع آخر من شرحه في كلام فقرة من دعاء الإمام: ((الحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ بِقُوَّتِهِ (...) يُوْلِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاْحِبِهِ، وَيُوْلِجُ صَاْحِبَهُ فِيهِ، بِتَقْدِيْرٍ مِنْهُ لِلعِبَادِ فِيْمَا يَغْذُوْهُمْ بِهِ، وَيُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ))[٣]؛ ((يولج، أي: يدخل؛ وصاحبه، أي: بمعنى الليل والنّهار؛ ويغذوهم به، أي: يطعمهم به، أي: لأجل ما يرزقهم به من مادة عيشهم في الدّنيا؛ وينشئهم، أي: يربيهم))[٤].

ويقول كذلك في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَأَلْهِمْنِي عِلْمَ مَاْ يَجِبُ لَهُمَا عَلَيَّ إِلْهَامَاً، (...) وَوَفِّقْنِي لِلنُّفُوذِ فِيْمَا تُبَصِّرُنِي مِنْ عِلْمِهِ، (...) وَلا تَثْقُلَ أَرْكَاْنِيَ عَنِ الحُفُوْفِ فِيْمَا أَلْهَمْتَنِيهِ))[٥]؛ ((وألهمني، أي: ألقِ في قلبي؛ وللنفوذ، أي: للمضي، وللعمل

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الصّلاة على مُحمّد وآله: ٢٦؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب النون-٥٦٥، وينظر فيه أيضاً: باب العين-٤٩٢، وباب الباء-٣٥٣.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة: ٥٣.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الصّباح والمساء: ٣٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الواو-٥٨٣، وينظر فيه أيضا: باب الغين-٥٠١، وباب النون-٥٥٨.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة: ٧٨.

(٥) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه لأبويه: ١٠١؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب اللام-٥٤٤، وينظر فيه أيضاً: باب النون-٥٦١، وباب الراء-٤٢٨، وباب الحاء-٣٨٧.

ببصيرة؛ ولا تثقل أركاني، أي: لا تجعل جوارحي تفتر فلا تنهض للعمل والسَّعي؛ والحفوف، أي: الإحاطة، الاِعتناء، والخدمة؛ والمقصود: هو الطلب بعدم الكسل والتَّباطئ في القيام بما ينبغي في طاعة الوالدين وخدمتهم))[1]. هذا هو تلقّي الحاج نبيل شعبان في شرحه نصّ الصّحيفة السّجّاديّة في مركزيّة البُعْد الدَّاخليّ، فوساطته هي في الوتيرة نفسها في سائر صفات شرحه كلّه.

سابعاً: الشَّيخ مُحمَّد غالب عسيلي ((الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة- شرح وتقديم))

(١) التلقّي الخارجي للقارئ:

يتمثّل تلقّي الشَّيخ مُحمَّد غالب الخارجيّ بطابعه العَقَديّ وتمسّكه به، إذْ تصدّرت مقدّمة شرحه آية العصمة والطَّهارة لأهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]. فكانت هذه الآية مفتاح أُفقه العامّ، وعزّزه الشَّيخ بنصوص من عندياته كثيرة منها قوله: ((الإمام زين العابدين استمرار لتلك الثَّورة الحُسينيّة التي استشهد فيها الحُسين (عليه السلام) لأجل الإنسانية، لأجل العدالة، ولأجل إعلاء كلمة لا إله إلاّ الله..، واستمرار لذلك النَّهج، وإن تغيّر الأُسلوب فقد ظلّ الصَّوت المدوي بالقول والعمل. وبمواقف كثيرة، منها

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة: ١٦٥- ١٩٦.

(٢) الأحزاب: ٣٣، والصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٧.

موقفه السَّامي في المحافظة على الإسلام، وإن كان القيمون على الأمر هم الذين قتلوا أباه وأهله؛ وهم الأمويّون (لعنات الله عليهم أجمعين)))[١]. وبعد هذا وذاك أكّد موقف بُعْده العَقَديّ تأكيداً، عَبْر تمسكه بصاحب الصّحيفة الإمام زين العابدين (عليه السلام) من خلال ذكر مناقبه العظيمة، وصفات شخصيَّته المُحمّدية العلويّة الفاطميّة الحَسَنيّة الحُسَينيّة. إذْ عَدّ من **مناقبه عشراً**: (**أوّلها**: العلم، **وثانيها**: الحلم والصَّفح ومقابلة الإساءة بالإحسان؛ **وثالثها**: الكرم؛ **ورابعها**: كثرة صدقاته (عليه السلام)؛ **وخامسها**: إعتاقه العبيد في سبيل الله؛ **وسادسها**؛ الورع فقد كان أورع أهل زمانه؛ **وسابعها**: كثرة برّه أُمَّه؛ **وثامنها**: الرّفق بالحيوان؛ **وتاسعها**: الهيبة والعظمة في صدور النَّاس؛ [وفي الأخيرة يمزج أُفقه العامّ بأُفقه الخاصّ للصَّحيفة السّجّاديّة] **وعاشرها**: الفصاحة والبلاغة – وفي خطبه في الكوفة والشَّام والمدينة وغيرها المتقدمة في وقعة كربلاء أوضح دلالة، وحسبك في ذلك بالصّحيفة السّجّاديّة، وما فيها من بديع المعاني، وفصيح الألفاظ، وبليغ التَّراكيب، وجميل المحاورات، ولطيف العبارات التي يعجز الفصحاء والبلغاء عن أمثالها، وهي المعروفة بإنجيل آل مُحمّد[٢] (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)))[٣]، فالجانب العَقَديّ، قوى ميله الرُّوحي، وعزّز دافعه القصديّ في التَّوجه نحو شرح الصّحيفة السّجّاديّة

---

(١) المرجع نفسه: ١٢.

(٢) لقد تقدّم شرح هذا اللّقب للصّحيفة السّجّاديّة في الفصل التّطبيقيّ الأَوّل المختصّ بالمُتلقّي الأُنموذجيّ!.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ١٤، وما بعدها.

المباركة، حتى يصل إلى ختام تلقّيه الخارجيّ المطعم بلآلئ الجواهر العَقديّة، فيقول: ((حتى كانت دعواته ودعاؤه [أي: الإمام زين العابدين] لإحياء القلوب، ورسم المنهج وإنارة الطريق، وإيضاح السُّبل. فلم يكن له من الحرية إلاّ عن طريق الدُّعاء، والاِبتهال، والتَّوسل، والمناجاة التي ضمّنها ذكر نِعَم الله وعظمته وجلاله وعلو شأنه، وبيّن فيها أحكام الله من الحلال والحرام، ورسالة الحقوق، وكثير كثير يراه القارئ في هذه الصفحات المباركة نفع الله بها النَّاس في كلّ زمان ومكان وهدانا سواء السَّبيل))[1]، وعلى هذه الشَّاكلة كوّن الشَّيخ مُحمّد غالب عسيلي تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة وللإمام (عليه السلام) معاً.

(٢) التلقّي الدَّاخليّ:

يندمج الشَّيخ وينصهر أُفقه المركزيّ في تلقّيه الدَّاخليّ، مع من سبقه من القرَّاء الوسطاء، أمثال السَّيّد عزّ الدِّين الجزائريّ، والمهندس الحاج نبيل شعبان، من حيثُ تعاملُه مع النُّصوص السّجّاديّة في أثناء شرحه إيّاها، ومن حيثُ إعطاؤه المعنى الوسيط الذي يحاول في خلاله تقريب النّص السّجّاديّ بأسهل الطّرق وأقربها إلى أذهان القرّاء الدّاعين. ولكن يؤدي رسالته القرآئية التي حمّلها نفسه. وقد حصلت الإشارة فيما سبق إلى انصهار هكذا شرح واندماجه مع الشَّيخ مُحمّد عبده في شرحه نهج البلاغة، لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) جدِّ الإمام زين العابدين (عليه السلام). وهذا

---

(١) المرجع نفسه: ٢٤.

الانـصهار في الأُفـق والانـدماج فيـه أو التّحـوّل فيـه مـن الأمـور الـتي أولتـها نظريات القراءة والتلقّي اهتماماً مرموقاً لما يجسّده من تكـوين ثقافـة مـا، لأيّ قـارئ ومُتلـقٍّ، ولّمـا يكتسب مـن معرفـة وتجربـة مـأخوذة مـن تجـارب القـرّاء الآخرين، فتعطي خبرة قرآئية تجعل من القارئ صاحب انصهار الأُفق قارئاً ذا مقدرة قويّة، وتحليل، ومعرفة تؤهلـه لقـراءة الـنَّص بطريقـة خاصّـة تجعلـه في الوقت نفسه، يفكّ الرّموز والشّفرات والإشارات في كلّ نـصّ يقـرأه، فيـصل إلى ما يريده منه، فينهل كيفما يشاء منه أيضاً. لذلك نجد أن الشَّيخ قـرأ نـصّ الصّحيفة السّجّاديّة، فجعل نفسه قارئاً وسيطاً!. فإذا ما جاءتِ الدّراسة لتأخذ الأمثلة التّطبيقيّة من شرح الشَّيخ الوسيط، سيكون تلقّيـه المركـزيّ في بؤرتـه الدّاخلية واضحاً الوضوح كلّه لجمهور الصّحيفة، ومنـها قولـه في فقـرة دعـاء الإمـام: ((اللَّهُـمَّ وَأَوْصِـلْ إِلَـى التَّـاْبِعِيْنَ لَهُـمْ بِإِحْـسَاْنٍ(...) الَّـذِيْنَ قَـصَدُوا سَـمْتَهُمْ وَتَحَـرَّوا وِجْهَـتَهُمْ وَمَـضَوا عَلَـى شَـاكِلَتِهِمْ، لَـمْ يَثْـنِهِمْ رَيْـبٌ فِـي بَصِيْرَتِهِمْ))[1]؛ ((السّمت: الطريـق والمحجـة. وقـصدوا سمتـهم، أي: سـلكوا طريقهم ومحجتهم؛ وتحـروا وجهتـهم: طلبـوا وجهتـهم علـى أنّهـا الأفـضل؛ والرَّيب: الشَّكّ؛ وبصيرهم: حجتهم أو عقيدهم))[2]. ويقول في كلام الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ وَأَيُّمَا عَبْدٍ نَاْلَ مِنِّي مَاْ حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَانْتَهَكَ مِنِّي مَاْ

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ / أنـصاريان، دعـاؤه في الـصَّلاة علـى مـصدق الرّسـل: ٣٢، وينظـر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: بـاب القـاف-٥٢٢، وينظـر فيـه أيـضاً: بـاب الحـاء-٣٨٣، وباب الميم-٥٤٩، وباب الثاء-٣٦٧.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٥٦.

حَجَرْتَ عَلَيْهِ))[١]؛ ((حظرت: منعت؛ وحجرت: حرمت))[٢]. الملاحظ من خلال المثالين أو النّصين السَّابقين كم هو من شرح مختصر؟! جاء به الشَّيخ مُحمّد غالب عسيلي، لكي يفهم المعنى المُتلقّي ويوصله إليه بالبساطة والسهولة كلتيهما، وبلغة واضحة جزلة أيضاً. ويقول كذلك في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((يَا إِلهِي (...) كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لا مَذْهَبَ لَهُ فِي غَيْرِ مُلْكِكَ؟ سُبْحَانَكَ أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، وَأَخْضَعُهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ، وَأَهْوَنُهُمْ عَلَيْكَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَهُوَ يَعْبُدُ غَيْرَكَ))[٣]؛ ((لا مذهب له: لا طريق ولا سبيل له؛ أهونهم عليك: أكثرهم هواناً وذلّة لديك، وهو الكافر والمشرك))[٤].

والذي يتصفّح شرحه الموجز سيجد وساطته القرآئية ظاهرة بارزة كفلق النُّور في الظَّلام. وكان هدف الشَّيخ في الوساطة الشَّارحة لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، هو جعل الصَّحيفة قريبة جدَّاً من فهم القرَّاء لها، وعلى قدر عقولهم علماً ومعرفة، فحاول أن يوصل المعنى بما يتناسب وقدراتهم الذهينة، وهدفه الأسمى كذلك هو نشر التُّراث الفكريّ العلميّ للإمام زين العابدين

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان، دعاؤه في طلب العفو والرحمة: ١٤٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب النون-٥٦٧، وينظر فيه أيضاً: باب النون-٥٦٥.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ١٩٣.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في الإلحاح على الله تعالى: ٢٢١؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الذال-٤١٥، وينظر فيه أيضاً: باب الهاء-٥٧١.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة: ٢٩٠.

(عليه السلام)، وقد تجسّدت ملامح صورة هذا الهدف في تلقّيه الخارجيّ للصحيفة الشّريفة.

ثامناً: السّيّد مُحمّد حُسين فضل الله ((آفاق الرُّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة))

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

لم يعطِ السّيّد فضل الله مقدّمة لشرحه الصحيفة[١]، يبيّن فيها تلقّيه الخارجيّ بأُفقيه العامّ والخاصّ. ولكنّه اكتفى بإعطاء مفتاحه فقط، أَلا وهو عنوان شرحه حمل معنىً مزدوجاً على جناحيه فضمّنه الأُفقين العامّ والخاصّ، من حيثُ إنّ آفاق الرَّوح يتبلور فيها محوران الأوّل عرفانيّ روحيّ، والثّاني أخلاقيّ سلوكيّ، حتى استطاع السّيّد فضل الله أن يربط بهما بين تلقّيه الخارجيّ والدّاخليّ لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، فهو في أثناء شرحه يعطي المعنى العامّ للفقرة، ومِنْ ثَمَّ يفصّل هامشيّاً ما يترتّب عليها من بُعْد عرفانيّ أو أخلاقيّ، وهذا الأمر يهيئ الآفاق الرُّوحية بالاِنطلاق لتأخذ زاداً طيّباً من رحيق الصَّحيفة الإلهية المُباركة، ويدعونا إلى فتح الباب لندخل دنيا تلقّيه الدّاخليّ لنغترف من وساطته شيئاً يكشف حركاته القرآئيّة لفقرات الأدعية السّجّاديّة، فكان المحورانِ للسّيّد دافعاً، وقصداً له في شرحه.

(١) في شروحه للأدعية كلّها لم يفرد مقدّمة توضيحية تعين المُتلقّي على فهم صبغتها بما فيها: شرحه: في رحاب دعاء كميل، نشر بطبعته الثالثة، سنة ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م. ينظر: المرجع نفسه: ٢٥ وما بعدها.

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

وفيه تبدو وساطة السَّيِّد فضل الله واضحة، من خلال بُعْده المركزيّ الذي رسم حدود شرحه في التَّعامل مع نصوص الفقرات الدُّعائية، فحاول إعطاء المعنى العامّ الذي يحمل على جناحيه دلالة المحور العرفانيّ، والمحور الأخلاقيّ، والأمثلة التَّطبيقيّة توضّح هذا، منها قوله في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((الحَمْدُ للهِ (...) حَمْداً لا مُنْتَهَى لِحَدِّهِ))[١]؛ ((ويبقى للحمد في اِمتداده الدّرجة العليا في ما نختاره وننفتح عليه، لأنّنا نريد أن نحمد الله لنبلغ به الغاية القصوى، فنتطلّع إلى أقرب ملائكته إليه، وأكرم خليقته عليه، وأرضى حامديه لديه، ليكون حمدنا له في مستوى حمد هؤلاء جميعاً، في روحية الحمد وإخلاصه، وعمقه وامتداده ووعي معانيه))[٢].

ويقول في فقرة من دعاء الإمام أيضاً: ((اللَّهُمَّ (...) فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَكَ بِمَنِّكَ))[٣]؛ ((إنّنا نتوسّل إليك أن يكون العفو عنّا أقرب إلى مشيئتك من عذابنا، لأنّك المنان على خلقك، فكلّ خلقك يتقلّبون في منك))[٤].

وفي موضع آخر يقول في كلام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِي

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في التّحميد لله جل جلاله: ٢٣، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصحيفة: باب الحاء-٣٩٠.

(٢) آفاق الرّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة: ١/٥١- ٥٢.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في اللجوء إلى الله تعالى: ٤٩، وينظر: المعجم المفهرس لالفاظ الصّحيفة: باب السين-٤٤٤.

(٤) آفاق الرّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة: ١ /٢٧٧.

بَيْنَ يَدَيْكَ))[١]؛ ((يا ربّ، ها أنا ذا الإنسان الضَّعيف الوحيد، في وحدة الضَّعف أمام اِمتداد عظمتك، فلا ناصر لي منك ولا معين لي أمامك))[٢]. ويقول كذلك في فقرة من دعاء الإمام: ((وَلا تَنْطِقَ بِأَلْسِنَتِنَا إلا بِمَا مَثَّلْتَ))[٣]؛ ((أي: بما حدثت، أو بما أكّدت من الحجّة ممّا ينسجم مع الحقّ، ويبتعد عن الباطل، ويلتقي بالصّدق، وينفصل عن الكذب، وينفع النَّاس ولا يضرّهم، ويرفع مستواهم، ويقوّي وجودهم، ويفتح لهم أبواب الخير، ويغلق عنهم أبواب الشَّرّ، ويدفع بهم إلى ساحة الحرّية ويبعدهم عن ساحة العبوديّة ويمنحهم العزّة والكرامة))[٤].

هو ذا شرحه على هذا المنوال كلّه حتّى آخر صفحة. ومن خلال الأمثلة التي جاءتِ الدّراسة بها لكي تثبت وساطة السَّيّد مُحمّد حُسين فضل الله في شرحه ليس إِلا!، من حيثُ المعنى الواضحُ، والأُسلوبُ الظَّاهرُ الجزلُ الّذي يفهمه المُتلقّي العادي. من أجل إنارة الطَّريق أمامه لاستقبال الدُّروس المُستوحاة من أدعية الصّحيفة السّجّاديّة في مجالاتها كافّة، وفروعها المتعدّدة كلّها.

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في ذكر التوبة وطلبها: ١٢٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الراء-٢٤٠.

(٢) آفاق الرّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة: ٢/١٥٤.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في دخول شهر رمضان: ١٦٦؛ وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب النون-٥٥٩.

(٤) آفاق الرّوح في أدعية الصّحيفة السّجّاديّة: للسَّيّد فضل الله: ٢-١٥٤، وفي رحاب دعاء الاِفتتاح ودعاء شهر رمضان: ٤٢-٤٣.

تاسعاً: الشَّيخ عبد الرَّسول آل عنوز ((توضيح الصّحيفة السّجّاديّة))

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

كان للتلقّي الخارجيّ الخاصّ بقراءة الشَّيخ عبد الرّسول للصّحيفة المقدّسة، والمؤدي - في الوقت نفسه - إلى تلقّيه الدَّاخليّ في بُعْديه المركزيّ والهامشيّ، دافعٌ عَقَديٌّ، وقصدٌ مَعْرِفِيٌّ عِلْمِيٌّ لها أيضاً، وقد أشار الشَّيخ إلى أُفقيه العامّ، والخاصّ في مقدّمة شرحه التَّوضيحيّ للصّحيفة، إذْ يقول في هذا المطلب قائلاً: ((فلمّا لم تكن الصّحيفة السّجّاديّة الشَّريفة كتاب دعاء وموعظة فحسب، بل اِمتازت بكونها تحتوي على مختلف الجوانب مشتملة على مضامين عالية عقائديّة [عَقَديّة] سامية، ومكارم أخلاقية وقيم تربوية مهمة، وما يصقل فكر الإنسان ووعيه، مضافاً إلى المفاهيم الإسلامية، والاجتماعية والاِقتصادية والسّياسية، وغيرها ممّا ينبغي لكلّ مؤمن ومؤمنة أن يجعلها نبراساً في حياته، ومرجعاً لسلوكه، ومنهلاً لتربيته، ومنهجاً للاتصال مع ربّه، وإصلاح أمر آخِرته، قد تركها لنا إمام العارفين وسيّد السَّاجِدين وزين العابدين(عَلَيْهِ أَفْضَلُ الصَّلاة وَأَزْكَى التَّحِيات)))[١].

فالميل العَقَديّ ظاهر جليّ، إذْ كان دافعاً له في إبراز مظاهر خاصّة في أُفقه العامّ حول الصّحيفة، وكما هو مبيّن في قول الشَّيخ السَّابق. ومِنْ ثَمَّ يجعل ما ذكره سبباً لإقباله عليها مع أسباب أُخَر تعاضدت في داخله فكراً وعقلاً ومنطقاً وروحاً، حتّى مهّد بذلك لأُفقه الخاصّ المؤدي إلى تلقّيه

(١) توضيح الصّحيفة السّجّاديّة: ٥.

الدَّاخليّ، إذْ يقول: ((ولهذا السَّبب وذاك وما تحمله الصَّحيفة المباركة من الأهمية والمكانة في قلوب الملايين من السَّائرين على منهج الحقّ، وكثرة روادها دعتني الحاجة الملحّة أنا الآخر بالتَّوفيق لتوضيحها بعبارة أسلس، وأسهل على القارئ الكريم))[١]. فجعل من إعلانه هذا طريقاً للولوج في رحاب تلقّيه الدَّاخليّ للصّحيفة العظيمة.

(٢) التلقّي الداّخليّ:

ولّما صرّح الشَّيخ عبد الرَّسول في تلقّيه الخارجيّ بأُفقيه العامّ والخاصّ، واللَّذينِ جعلهما في وعاء واحد، بما كان دافعاً له تجاه الصَّحيفة، وما قصده فيها من بيان وتوضيح، جاء إلى تلقّيه الدَّاخليّ معزّزاً إياه ومنبّهاً على صورة شاكلة وساطته وغايتها، قائلاً: ((إنّنا أخذنا بنظر الاِعتبار في هذا التَّوضيح أقلّ المستويات من شرائح المجتمع، وسعينا بكلّ جهدنا في تذليل الجمل والكلمات، وشرحها بأبسط الأساليب والإمكانيات [الممكنات]))[٢]. وهو بهذا القول يكشف عن تلقّيه المركزيّ صراحة لمتلقّيه، حتّى جعل منه، أي: البُعْد المركزيّ في دائرة التلقّي الدَّاخليّ، مَوْصِلاً يلاقي الضّفّتينِ ويربطهما، وفي الوقت نفسه يرسم خط رحلته مع نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، من خلال ما يظهره من ملامح وساطته مع الجمهور الدَّاعين بنصِّها، وما يكشفه له من معنى، يبعد به ما يكون غامضاً وخفيّاً، الذي لا تستوعبه أذهانهم، فيحاول أن

---

(١) المكان السَّابق نفسه.

(٢) المرجع نفسه: ٦.

يعبّد لهم الطَّريق نحو فهم المعاني وما تحمله من مبانٍ. وإذا ما استعرضتِ الدِّراسة بعض الأمثلة التَّطبيقيّة، فستتجلى صورة وساطته القرآنية كالشَّمس في رابعة النَّهار، وكالبدر في اللّيلة الظلماء!، ومن هذه الأمثلة، قوله في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام): ((يَا مَنْ لا تَنْقَضِي عَجَاْئِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَٱحْجُبْنَا عَنِ الإِلْحَاْدِ فِي عَظَمَتِكَ))[١]؛ ((يا الله الذي لا تنقضي العجائب المستندة إلى عظمته في السّمٰوات والأرض، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، بأن ترفع درجته، وٱمنعنا عن الميل عن الحق، حتى لا نقول في شأنك ما لا ينبغي))[٢].

ويقول في موضع آخر من شرحه في فقرة من دعاء الإمام: ((اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَاْ يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَاْيَ وَآخِرَتِي، فَكُنْ بِحَوَاْئِجِي حَفِيًّاً))[٣]؛ ((اللّهم إنّك قد تعلم ما يصلح أمر دنياي وآخرتي فكن بقضاء حوائجي لطيفاً، ومشفقاً، وقاضياً لها))[٤].

ويقول كذلك في كلام الإمام: ((اللَّهُمَّ إنَّ أَحَداً لا يَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَاْيَةً إِلا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إحْسَاْنِكَ مَاْ يُلْزِمُهُ شُكْرَاً))[٥]؛ ((اللَّهم لا أحد يبلغ

(١) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/أنصاريان، دعاؤه لنفسه وأهل بيته: ٣٥، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب القاف-٥٢٣، وينظر فيه أيضاً: باب الحاء-٣٨٠.

(٢) توضيح الصّحيفة السّجّاديّة: ٣٥.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/أنصاريان، دعاؤه عند الشِّدَّة: ٩٥، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الصاد-٤٦٠.

(٤) توضيح الصّحيفة السّجّاديّة: ٩٥.

(٥) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/أنصاريان، الاِعتراف بالتَّقصير عن الشُّكر: ١٤٣، وينظر: المعجم ←

الغاية في شكرك إلاّ إذا كان بإحسان وتوفيق منك، وهذا الإحسان بحدّ نفسه يحتاج إلى شكر أيضاً))[١].

ويقول في فقرة من دعاء الإمام (عليه السلام) أيضاً: ((يَاْ مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لا يَرْحَمُهُ العِبَاْدُ، وَيَاْ مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لا تَقْبَلُهُ البِلادُ))[٢]؛ ((يا ربّ يا الله يا من يرحم ويعطف على من لا يرحمه العباد، يا من يقبل الطَّريد الذي لا تقبله البلاد))[٣].

هذه بعض الأمثلة التي سلطتِ الدّراسة عليها الضَّوء في أمكنة متفرقة من توضيح الشَّيخ عبد الرَّسول آل عنوز، لتضع يديها على أمثلة واضحة كاشفة لملامح وساطته للصّحيفة السّجّاديّة مع جمهورها. إذ سار الشَّيخ على نهجه التَّوضيحيّ هذا، في سائر صفحات شرحه كلِّه.

إلى هنا تنهي الدّراسة مبحثها الأوّل؛ من فصلها التَّطبيقيّ الثّالث، الذي كشفت فيه تلقّي القارئ الوسيط الحديث والمعاصر، على وفق تداولية الصّحيفة السّجّاديّة بينهما، وما نتج في خلال التّداولية التّعاقبية التّزامنية بين سابق ولآحق، من ملامح رسمت صورةً تكاملية لمنهج الدّراسة في تعاملها مع مجموعة القرّآء الوسطاء لنصّ الصّحيفة السّجّاديّة، إذ عزّزت بحثها في قراءة

المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الباء-٣٥٩.

(١) توضيح الصّحيفة السّجّاديّة: ١٤٠.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة، تحـ/أنصاريان، دعاؤه للعيدين والجمعة: ١٨١، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الراء-٢٤٠، وينظر فيه أيضاً: باب القاف-٥١٧.

(٣) توضيح الصّحيفة السّجّاديّة: ١٨١.

حركاتهم القرآنية، من عَبْر عرضها أمثلة تطبيقيّة لكلّ واحد منهم، توضّح المقصود والمبتغى، وتجسّد الملامح القرآنية للقارئ الوسيط بوجه عامّ، من حيثُ اللُّغة، والأساليب التَّعبيريّة الشَّارحة، والتَّراكيب اللُّغويّة القصيرة والسَّهلة، ومن حيثُ التَّعامل العامّ بحسب التلقّي المركزيّ الدَّاخليّ للقارئ الوسيط مع نصوص أدعية الصّحيفة السّجّاديّة.

المبحث الثاني - القارئ المُسْتَهْدِف -

توطئة نقدية

أفردتِ الدّراسة للقارئ المُسْتهدِف القديم، فصلاً تطبيقيَّاً، عالجتْ فيه مجموعة القرّاء المُستهدِفين القدماء في مدّهم الزَّمنية التَّداولية التَّزامنية، على وفق ما إنمازوا به من ملامح وصفات اختلفوا فيها مع القرَّاء المُستهدِفين في التلقّي الحديث والمعاصر، لذا حبّذتِ الدِّراسة أن تفرد مبحثاً خاصَّاً تبحث فيه القارئ المُسْتهدِف الحديث والمعاصر لها. لأَنَّهُمَا أي، القارئ المُستهدِف القديم؛ والقارئ المُسْتهدِف الحديث والمعاصر يختلفان من حيثُ القصديّةُ، والغايةُ في الاِستهداف الدَّاخليّ المركزيّ للصَّحيفة السَّجَّاديَّة، وفي التَّعامل معها نصَّاً وموضوعاً، ومنهجاً، وتحليلاً، وثقافة، وعلماً، وأدوات، ومستويات، وبيئة، وزمناً، ومُمكِنات وغيرها.

ومِنْ ثَمَّ ارتأتِ الدِّراسة عرض الفرق بينهما في بُعْده الخاصّ في أُفقه المركزيّ الآليّ لكلٍّ منهما، لتعبّد أمامها الطَّريق، في سرد ملامح القارئ المُسْتهدِف الحديث والمعاصر لها، من خلال متابعتها لحركاته التي تحرّكها داخل موضوعه المُسْتهدَف.

وإذا ما جاءت إلى القارئ المُستهدِف القديم، تجده مُستهدِفاً موضوعاً أو مستوىً أراد به، ومن خلاله بيان معاني فقرات النّص ودلالاته، وتوضيحها لجمهور الصّحيفة ومتلقّيها، وأراد به أيضاً، كشف الغطاء عن المستويات المختفية وراء بِنية النَّص وبنائه، وأمّا فيما يخصّ القارئ المُستهدِف الحديث والمعاصر، فأراد من خلال موضوعه المُسْتهدَف أن يبيّنه لقرائه المُختصين، والمعنيين به فقط، من دون الإشارة به إلى المُستويات الأُخَر، أي: إنّه كان قاصداً إيّاه نفسه في النَّص، فهو أخذ نصَّ الصّحيفة السّجّاديّة أداة يبيّن بها موضوعه المُسْتهدَف.

وعليه، فإنَّ النَّتيجة المُترتّبة بينهما، هي أنَّ القارئ المُستهدِف القديم استهدف الموضوع والمُستوى في النَّص من أجل النَّص نفسه؛ في حين نجد أنّ القارئ المُسْتهدِف الحديث والمعاصر، قد استهدف الموضوع في النَّص لأجل الموضوع المُسْتهدَف نفسه، إستناداً إلى قصديته المُوجّهة نحو ذلك الموضوع المستهدف.

ملامح القارئ المُسْتهدِف الحَديث والمُعاصر لنصِّ الصّحيفة السّجّاديّة

استطاعتِ الدِّراسة أن ترصد ملامح القارئ المُسْتهدِف، عن طريق متابعتها لحركاته داخل نصِّه المُنتج، على وفق قراءته الجوّالة المُستهدِفة والحثيثة فيه أيضاً، ومن خلال ما وقع بين يديها من نتاج قرآئيّ لثلاثةٍ من القرَّاء المُستهدِفين، مَكَّنها هذا الأمر من تحديد ملامحه، أي: **القارئ المُستهدِف**؛ في التعريف الآتي الذي استقرت عليه: **هو القارئ الذي يقرأ النَّص، ويستقبله**

ويستجيب له مستهدفاً منه موضوعاً معيناً، أو ظاهرةً محدّدة معيّنة، فيتلقّاه تبعاً لاستهدافه له، فيتمحور ذلك الموضوع أو المُستوى، وتلك الظاهرة هدفاً له يتجوّل داخل النّص باحثاً ومُنقّباً عنه، ومُبيّناً لقرَّاء الموضوع المختصين به، فيكون النَّص وسيلةً لهذا القارئ في بيان الموضوع نفسه، فيأخذ منه الشَّواهد، والنُّصوص لتعزيزهودعمه بها.

والمتلقّون الثلاثة الذين تقدَّمتِ الإشارة إليهم آنفاً؛ هم كلٌّ من: (الدكتور محمود البستانيّ)؛ وموضوعه المُسْتهدَف: (الظّاهرة الفنّية وسماتها في الدُّعاء عند الإمام (عليه السلام)؛ في كتابيه: (تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ)، و(أدب الشَّريعة الإسلاميّة)؛ و(الدكتور عبد الكريم الأشتر)؛ وموضوعه المُسْتهدَف: (الصّحيفة السّجّاديّة ملامح من صفاتها الفنّية؛ في كتابه دراسات في التُّراث الإسلاميّ)؛ و(الباحث عماد جبّار كاظِم)، وموضوعه المُسْتهدَف: (الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة– دراسة نحويّة دلاليّة).

الدِّراسة تطبيقيّة (على وفق الموضوع المُسْتهدَف):

وفيها تعالج الدراسة قراءة كلّ واحد منهم، وتعرض لموضوعه المُسْتهدَف، من حيث تلقّيه للصحيفة، ومن حيث استهدافه للموضوع، من خلال إيراد الشواهد والأمثلة التطبيقية، لكل قارئ منهم، وكالآتي:

أوّلاً: الدكتور محمود البستانيّ (الظّاهرة الفنّية في دعاء الإمام عليه السلام)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يتجسّد تلقّي الدكتور البستانيّ في محيطه الخارجيّ بأفقيه العامّ والخاصّ عن نصّ الدُّعاء، في قوله الآتي: ((إنَّ الإمام السَّجَّاد (عليه السلام) يعدّ متفرّداً في توافره على صياغة الأدعية: من حيثُ الكم، ومن حيثُ التَّنوّع في أشكال الدُّعاء، ومستوياته، ودلالاته.. وغيرها: لذلك ما دام الإمام قد تفرّد في هذا الميدان إذْ أشار أكثر من مؤرخ إلى أنَّ (أدب الدُّعاء) عند الإمام (عليه السلام): جسّد (الأُسلوب الأدبيّ) الّذي اختطّه في مواجهته لمشكلات الإنسان والعصر، لذلك يتعيّن على مؤرخ الأدب أن يقف عند ظاهرة (الدُّعاء) عند الإمام (عليه السلام) ليفصّل الحديث عنه فنّياً وفكريّاً، ما دام الدُّعاء قد جسّد عند الإمام ظاهرة ملحوظة مُتفرّدة: من حيثُ الكم، ومن حيثُ التَّنوّع، ومن حيثُ الوظيفة الاجتماعيّة، ومن حيثُ السّمَاتُ الفنّية التي واكبت هذا الشَّكل الأَدبيّ))[1]. فالمتتبّع يجد أنّ الدكتور كرّر، وأكّد أكثر من مرات عدّة، لفظ (الإمام) عليه السلام، لِمَا في ذلك من بُعْدٍ عَقَدِيٍّ، كوّن للدكتور البستانيّ دافعه نحو أدب الدُّعاء، وشكّل قصديته تجاه دراسته الفنّية، التي تبلورتْ حتّى جسّدتْ هي الأُخرى طابع تلقّيه الدَّاخليّ.

---

(١) تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ: ٣٦٣، وينظر: أدب الشريعة الإسلاميّة: ٢٠٥.

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

يبدأ بحثه الفنّي للدُّعاء بقوله: ((إنَّ الأدعية تتميّز بكونها مصاغة على وفق لغة فنّية مدهشة، وليست مجرد أدعية ذوات مضمونات كونيّة، أو اجتماعيّة، أو فرديّة، أو عباديّة، وهذا ما يمنحها قيمة ضخمة حتّى تظلّ في مقدّمة النّصوص الأدبيّة التي ينبغي لمؤرخ الأدب أن يعنى بها العناية كلّها))[١].

وبعد ذلك يعرض قصده المستهدف في دائرة تلقّيه المركزيّ، فيقول: ((لذلك نبدأ بعرض سريع للخصائص الفنّية التي تطبع (فن الدُّعاء) عند الإمام السَّجَّاد (عليه السلام)، .. ونعرض نصَّاً عامَّاً للتَّعرف على مجمل الخصائص))[٢]، وهو [قول الإمام]: ((اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ: وَحَصِّنْ ثُغُورَ الْمُسْلِمِيْنَ بِعِزَّتِكَ، وَأَيِّدْ حُمَاْتَهَا بِقُوَّتِكَ وَأَسْبِغْ عَطَاْيَاْهُمْ مِنْ جِدَتِكَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ: وَكَثِّر عِدَّتَهُمْ، وَاشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ وَاحْرُسْ حَوْزَتَهُمْ وَامْنَعْ حَوْمَتَهُمْ.. وَأَمْدِدْهُمْ بِمَلائِكَةٍ مِنْ عِنْدِكَ مُرْدِفِيْنَ، حَتَّى يَكْشِفُوهُمْ إِلَى مُنْقَطَعِ التُّرَابِ.. قَتْلاً فِي أَرْضِكَ، وَأَسْرَاً: أَوْ يُقِرُّوا بِأَنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ وَحْدَكَ لا شَرِيْكَ لَكَ. اللَّهُمَّ وَاعْمُم بِذَلِكَ أَعْدَاءَكَ فِي أَقْطَاْرِ البِلادِ مِنَ الهِنْدِ وَالرُّوْمِ وَالتُّرْكِ وَالخَزَرِ وَالحَبَشِ وَالنُّوبَةِ، وَالزِّنْجِ وَالسَّقَالِبَةِ وَالدَّيَالِمَةِ وَسَائِرِ أُمَمِ الشِّرْكِ الَّذِيْنَ تَخْفَى أَسْمَاؤُهُمْ وَصِفَاتُهُمْ، وَقَدْ أَحْصَيْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِكَ، وَأَشْرَفْتَ عَلَيْهِمْ بِقُدْرَتِكَ. اللَّهُمَّ وَامْزُجْ مِيَاهَهُمْ بِالوَبَاءِ، وَأَطْعِمَتَهُمْ بِالأَدْوَاءِ، وَارْمِ بِلادَهُمْ بِالخُسُوْفِ، وَأَلِحَّ عَلَيْهَا

(١) تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ: ٣٦٤، وينظر: أدب الشَّرعية الإسلاميّة: ٢٥٦.
(٢) المكان نفسه.

بِالقُذُوفِ. اللَّهُمَّ وَأَيُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكَ.. فَلَقِّهِ اليُسْرَ، وَهَيِّئ لَهُ الأَمْرَ، .. وَتَخَيَّرْ لَهُ الأَصْحَابَ، وَاسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ، وَأَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ، .. وَأَطْفِئ عَنْهُ حَرارةَ الشَّوْقِ وَأَجِرْهُ مِنْ غَمِّ الوَحْشَةِ، وَأَنْسِهِ ذِكْرَ الأَهْلِ وَالوَلَدِ))[١]؛ ((إنّ هذا النَّص يحشّد مضموناً بأفكار ترتبط بمتطلبات المعركة من حيثُ صياغة الشَّخصيّة المقاتلة، ومن حيثُ تشخيص العدو وطرائق خذلانه، .. وأمّا فنّيًّا فيحتشد النّص بصور وإيقاعات متنوّعة: حتّى لا تكاد تمرّ فقرة إلاّ وتشكّل مع مثليتها فاصلة مقفاة (بعزتك، بقوتك، جدّتك)، (أسلحتهم، حوزتهم، حومتهم)، (بالوباء، بالأدواء)، (بالخسوف، بالقذوف). لكن عندما لا يستدعي الموقف (إيقاعاً منتظماً) حينئذ يختفي هذا العنصر؛ وذلك من نحو عرضه لهويات الأعداء: من الرُّوم، والتُّرك، والهند، والزِّنج، والسّقالبة، والدّيالمة.. إلخ، كذلك يحتشد النّص بعنصر الصُّورة، لكن من دون أن تتكثّف النِّسبة، وذلك لأنّ متطلبات كلّ دعاء تفرض حيناً تكثيفاً لعنصر الصُّورة وحيناً آخر تقليلاً له، .. وكذلك عنصر الإيقاع، وهو أمر يلازم كلّ عنصر فنّيّ.. لذلك لا نكاد نجد دعاءً يتخلّى عن عنصر الإيقاع، بخاصّة الفواصل المقفاة، لأنّ القرار المقفى يجسّد بروزاً إيقاعيًّا أشدّ من الإيقاع الذي يحقّقه التَّجانس بين الحروف))[٢].

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه لأهل الثُّغور، وورد بلفظ (وَأَطْفِ): ١١١- ١١٢، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الحاء-٣٨٥، وينظر فيه أيضاً: باب السين-٤٣٧، وباب الميم-٥٤٨، وباب الطاء-٤٦٩.

(٢) تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ: ٣٦٥ - ٣٧١، وينظر: أدب الشَّريعة ←

وعلى هذا العرض طابع الإيجاز من الدكتور البستانيّ، لأنّه صرّح في صدد حديثه عن تلقّيه الدّاخليّ، بعرضه السّريع، من هنا جاءتِ الدِّراسة بالمثال السَّابق على نحو التَّطبيق المنهجيّ، وليس على نحو الحصر المثاليّ للقارئ الدكتور البستانيّ، إذن هو عرض قراءة للظّاهرة الفنّية على نحو الإشارة للخصائص الفنّية ليس إلاّ[١]؛ وقصده من وراء هذا كلِّه، تنبيه القرّاء والمهتمين في هذا الموضوع على خصيصة بناء النَّص السَّجَّاديّ وبِنيته للظّاهرة الفنّية.

ثانياً: الدكتور عبد الكريم الأشتر (الصّحيفة السّجّاديّة ملامح من صفاتها الفنّية)

(١) التلقّي الخارجيّ للقارئ:

يبدأ الدكتور الأشتر بتلقّيه الخارجيّ بأُفقه العامّ في دائرة الاِنصهار العاطفيّ، والعَقَدِيّ مع الصّحيفة السّجّاديّة، فيقول: ((ويعجب الإنسان، وهو يعيد النَّظر في الصّحيفة، وهو العجب الذي يدركه حين يستمع إلى دعوات آل البيت على الإطلاق: من أين تتوجّه نفوسهم في تشقيق المعاني وألوان الصِّياغات، والمشاعر؟، وهم يجولون في دائرة واحدة هي دائرة التَّبتّل، والاِبتهال

الإسلاميّة: ٢٥٧ - ٢٦٣.

(١) ينظر: تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلامي: ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٤، وينظر: أدب الشَّريعة الإسلاميّة: ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٧.

والدُّعاء، كأنَّهم جبلوا، جرَّاء عمق الاِلتزام بمعاني الرِّسالة التي حملها، من تراب خاصّ وسقوا من ماءٍ خاصّ، ومن رقّة الحزن، وعمق الإحساس بجلال الأُلوهيّة والتَّذلّل لها، وانخلاع القلب لهيبتها))[1]. وبعد هذا يتحدّث عن الإمام (عليه السلام)، وكيف كان لمدرسة النُّبوة الأثر الواضح في تكوين الصّحيفة السّجّاديّة؟، فيقول د.الأشتر في ذلك: ((وكان إذا توضأ اصفرّ، فهذه هي النَّفس التي ناجت، وابتهلت، وسمت في عبادتها حتّى أسموا صاحبها بـ(زين العَابِدين)، وخلفت من مجموع مناجاتها ودعائها وابتهالها، (الصّحيفة السّجّاديّة)؛ التي نقف في هذه الكلمة الصَّغيرة، على ملامح من صفاتها الفنّية))[2]. من هنا يمهّد لأُفقه الخاصّ الَّذي يحمل بين طيَّاته روح البُعْد العَقديّ له، حتى يصل إليه، فيقول: ((إنّ أوضح عناصر التَّأثير، تجيء من خصوبة النَّفس التي تبدو في امتداد التَّعبير نفسه في الدَّائرة الواحدة، والقدرة على استخراج أدقّ الأحاسيس فيها، ومن حرارة الرُّوح، وغنى الفكر بمعاني الرِّسالة، ثمَّ في روعة الأداء اللُّغويّ الواضح في غير تكلّف، ولا اصطناع، والتَّطلع الدَّائم فيه إلى المثال اللُّغويّ الرَّفيع الذي أرساه القرآن الكريم، ومن تجسيد المعاني، والأحاسيس تجسيداً يجعل الحسّ يمتليء بها))[3]. والدكتور الاشتر بهذا يختتم أُفقه الخاصّ في بُعْده الخارجيّ، مُهيِّئاً به للدّخول في التلقّي الدَّاخليّ، في تسليط الضوء على بعض ملامح الصِّفات الفنّية للصَّحيفة السَّجَّاديّة.

---

(١) دراسات في التُّراث الإسلاميّ: ٥١.

(٢) المرجع نفسه: ٥٠.

(٣) نفسه: ٥٣.

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

يباشر الدكتور الأشتر في تلقّيه الدَّاخليّ في دائرته المركزيّة، بِبُعْدين من الملامح أو بجانبين منها، وهما: الجانب اللُّغويّ، وجانب القدرة التَّصويريّة.

وإذا ما جاءتِ الدِّراسة لعرضهما، مبتدئة بالجانب اللُّغويّ الذي يقول فيه الدكتور: ((نقف أوّلاً عند الجانب اللُّغويّ، ونعيد النَّظر فيه، لخطر أثره في (الصَّحيفة). إذْ تكاد الثَّرْوة اللُّغويّة تبدو في غاية اتساعها والإحاطة بمفرداتها في الموضوع [المعروض] تقرب من الكَمال))[١].

وبعد هذا يعطي مثالاً مِنَ الصَّحيفة، هو قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ اسْقِنَا الغَيْثَ وَانْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِغَيْثِكَ الْمُغْدِقِ مِنَ السَّحَابِ، الْمُنْسَاقِ لِنَبَاتِ أَرْضِكَ، الْمُونِقِ فِي جَمِيعِ الآفاقِ.. تُحْيي بِهِ مَا قَدْ مَاتَ، وَتَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ، وَتُخْرِجُ بِهِ مَا هُوَ آتٍ، وَتُوَسِّعُ بِهِ فِي الأَقْوَاتِ))[٢]، ويقول الدكتور في هذا المثال السابق: ((فمن هذه النَّاحية، أعني ما يتَّصل بمفردات اللُّغة وفقهها، واتساع ثروته اللُّغويّة في الإجمال، يمكن أن تكون (الصَّحيفة) صحيفة يتعلّم فيها الإنسان استعمال هذه المفردات استعمالاً صحيحاً في أماكنها، مع ما يماثلها أو يناقضها. فمن هنا تعدّ (الصَّحيفة) كتاباً بالغ الامتياز بتعليم اللُّغة بأُسلوبٍ حيٍّ أيضاً.. ونلحظ فيها غزارة المترادف، فسببه استيفاء

---

(١) نفسه: ٥٤.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في الاستسقاء: ٧٩ - ٨٠، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب السين-٤٤٠، وينظر فيه أيضاً: باب الحاء-٣٩٤، وباب الراء-٤٢٢.

التَّعبير عن الحال الاِنفعاليّة، يردفه، من دون ريب، اتساع الثَّرْوة اللُّغويّ..))[١]. حتّى يختم الدكتور الجانب اللُّغويّ قائلاً: ((أدركنا أثر اللُّغة في بلوغ هذا الغرض، من حيثُ بلوغُ التَّأثير، وتحسين النُّفوذ، وتقوية الإدراك، وإرهاف الفهم))[٢].

أمّا في مجال تلقّيه للجانب التَّصويريّ، فيقول الدكتور الأشتر: ((نجد القدرة على التَّصوير الحسّيّ الذي يجسّد الفكرة أو الإحساس، ويحرّكهما حتّى يشخّصها في العين، وتمتليء بهما الحواس الأُخَر. ونكاد نقع على أمثلة له في سائر صفحات الصَّحيفة))[٣]؛ يقول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِي بَيْنَ يَدَيْكَ، وَوَجِيْبَ قَلْبِي مِنْ خَشْيَتِكَ، وَاضْطِرَابَ أَرْكَانِي مِنْ هَيْبَتِكَ.. وَابْسُطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَجَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ..))[٤].

هذا مثال ممّا أورده الدكتور في أثناء استهدافه له، جاء الدِّراسة به على نحو الشَّاهد التَّطبيقيّ لتعزيز التلقّي المعروض ليس غير. وفي ختام دراسته يقول الدكتور الأشتر: ((هذه نظرةٌ سريعةٌ في بعض ظواهر الجانب الفنّي في أدعية الإمام))[٥].

---

(١) دراسات في التُّراث الإسلاميّ: ٥٤ - ٥٥.

(٢) المرجع نفسه: ٥٧.

(٣) نفسه: ٦٠.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه في ذكر التَّوبة: ١٢٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الرَّاء-٤٢٠.

(٥) دراسات في التُّراث الإسلامي: ٦١.

ثالثاً: الباحث عِمَاد جبّار كاظِم (الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة- دِراسةٌ نحويّةٌ دلاليّةٌ)

(١) التلقّي الخارجي للقارئ:

ترى الدِّراسة أنّ الدِّراسات العلميّة البحثيّة الأكاديميّة على وجه الغَلَبة والعموم والشّمول، تكثر الآفاق المنصهرة والمندمجة، والمزدوجة فيها!، من حيثٌ إنّها خاضعة لمنهجٍ بحثيٍّ قائمٍ على توثيق المعلومات، والبحث عن أصلها وصِحَّتها؛ وفي الوقت نفسه، من حيثُ إنَّها قريبة القرب كلّه من مناهج التَّحقيق العلميّ، فضلاً على وجود المشرف على الباحث في دراسة بحثه، وهذا الأمر يجعل دافع الباحث وقصده أو قصديته مُوجَّهينِ، حتّى آخر فقرة من فقرات البحث نفسه. كما هي الحال عند أُنموذج الدِّراسة واختيارها، هو الباحث عِمَاد جبَّار كاظِم في دراسته الموسومة، بـ(الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة).

ينطلق الباحث في تلقّيه الخارجيّ للصَّحيفة، بدافعه العَقَديّ من خلال مفتاحه، فيقول: ((الحمد لله الذي جعل الدُّعاء مفتاح الفلاح، ومصباح النَّجاح، (...) والصّلاة والسّلام على سيّدنا مُحمّد وعلى آلِهِ الطّاهرين، مصابيح الدّجى والعروة الوثقى، والحجّة [الحجج] على أهل الدّنيا، الذين أوضحوا معالم دينه، وبيّنوا مراسمه، صلاة وسلاماً لا يفنيهما زمان، ولا يحويهما مكان))[١]. فتعبيره لأهل البيت (عَلَيْهُمُ السَّلامُ) بـ(الطَّاهرين)،

(١) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة؛ مقدّمة الباحث: (أ).

و(مصابيح الدّجى)، و(الحجّة أو[الحجج])، و(إيضاح معالم الدِّين)، و(بيان مراسمه)، و(صلاة وسلام لا يفنيهما زمان، ولا يحويهما مكان)، لم يتأتَّ من فراغ، بل جاء عن طريق بؤرة عَقَديّة مُتجذّرة في قلب الباحث، وروحه، وآمن بها عقلاً ومنطقاً، ورأها بصراً وبصيرة، ومع هذا البُعْد العَقَديّ الذي انتفع به الباحث، دلالة يقينه بعصمتهم، وطهارتهم!. وإلاّ غير المُؤمن والمُتيقّن بهم والموالي لهم، لا يعبّر مثل هذا التَّعبير، ومِنْ ثّمَّ ركب سفينة إمامتهم، ونجاتهم، لأنّه وجد لا عاصم إلاّ بهم!.

وبعده يقوم بتعزيز مفتاحه العَقديّ، بأُفقه العامّ عن الصّحيفة، من خلال إيمانه بعصمة سيّد السَّاجِدين وإمامته فيقول: ((الصّحيفة السّجّاديّة مجموعة من الأدعية المأثورة عن الإمام زين العابدين عليّ بن الحُسين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ)، وهي من أنفس المعادن الإلّهية والكنوز الرَّبَّانيّة، وحسبنا من ذلك إحرازها شهادات أهل العرفان، والبلاغة والبيان، فبلاغة بيانها، وبراعة تبيانها، تسجد عندها سحرة الكلام، وتذعن بالعجز مداره الأعلام، وتعترف بأنّ النّبوة غير الكهانة، ولا يستوي الحقّ والباطل في المكانة، إنّ هذه الصَّحيفة الشَّريفة عليها مسحة من العلم الإلّهي، وفيها عبقة من الكلام النّبويّ، كيف لا وهي قبس من نور مشكاة الرِّسالة، ونفحة من شمم رياض الإمامة.. إلّخ))[١].

فأفق الباحث هنا منصهر ومندمج مع الأُفق العامّ للصَّحيفة السَّجَّاديّة

(١) المكان السّابق نفسه.

عند السَّيّد عليّ خان المدنيّ الشّيرازيّ الذي عالجتِ الدّراسة تلقّيه في فصلها التَّطبيقيّ الثاني[١]، ومنصهر أُفقه مع أُفق الشَّيخ مُحمّد بن مُحمّد الدَّارابيّ أيضاً، الذي قامتِ الدّراسة ببحثه في فصلها التَّطبيقيّ الأوّل[٢]؛ إذْ يقول: ((وقد كان العلماء والجهابذة القدماء يلقبونها بألقاب عدّة، منها: (زبور آل مُحمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ-)، و(إنجيل أهل البيت - عَلِيْهُمُ السَّلامُ-)، وقيل في حقّها أيضاً: (إنّها أخت القرآن)[٣]، وقد بيّنتِ الدِّراسة معنى اللّقبينِ الأَوَّل، والثَّاني في فصلها التَّطبيقيّ الأَوَّل، ولم تبيّن لقبها الثَّالث الوارد في قول الباحث عند أُفقه العامّ للصّحيفة السّجَّاديّة، ويبدو للدِّراسة أنّ الباحث منصهر أُفقه مع الشَّيخ آغا بزرك الطَّهرانيّ في إيراد هذا اللقب منه أيضاً[٤]. والشَّيخ هو نفسه لم يأتِ بهذا اللقب من عندياته، ولكنّه في خلال استقرائه لآراء العلماء السَّابقين واللاّحقين لِكونهِ مُؤرّخاً.

وفي هذا المقام تحبّذ الدّراسة بيان معنى لقب الصّحيفة السّجّاديّة بـ**(أُخت القرآن)**؛ كما هو آتٍ:

أَوّلاً: لأنّها: أي، الصّحيفة، تبدأ بالتَّحميد لله عز وجل، فهي تشبه

---

(١) ينظر: الفصل التَّطبيقيّ الثَّاني المختصّ بالقارئ المُستهدِف القديم، رابعاً: السَّيّد عليّ خان المدنيّ؛ وينظر أيضاً: رياض السّالكين: ١ /٥١-٥٢.

(٢) ينظر: الفصل التَّطبيقيّ الأوَّل المختصّ بالمتلقّي الأُنموذجي، أوَّلاً: الشَّيخ مُحمّد الدَّارابيّ؛ وينظر أيضاً: رياض العارفين: ١٢-١٣.

(٣) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة، مقدّمة الباحث: (أ).

(٤) ينظر: الذَّريعة إلى تصانيف الشِّيعة: ١٣ /٣٤٥- ٣٥٩.

القرآن الكريم من هذه النَّاحية، إذ إنّه يبدأ بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾[١]، فهو إذاً يفتتح بالحمد لله، وهي كذلك تفتتح بقول الإمام زين العابدين (عليه السلام): ((الحَمْدُ للهِ الأَوَّلِ بِلا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَالآخِرِ بِلا آخِرٍ يَكُوْنُ بَعْدَهُ))[٢].

ثانياً: لأنَّها عالجت مشكلات الإنسان، من حيثُ بناءُ نفسه، وأُسرته، ومجتمعه، وعلاقته مع هذه كلّها، ونظمت له مسيرته في الفكر واكتساب العلم، والارتقاء به نحو درجات الإيمان والتَّقوى واليقين.. إلخ، كما تصون سلوك الإنسان اللّسانيّ، والأخلاقيّ، ومِنْ ثَمَّ في خطابه مع ربِّه الخالق، والنَّاس الآخرين المخلوقين. فحالها حال المنهج القرآنيّ في العلاج.

ثالثاً: لأنَّها صادرة من إمام معصوم أذهب اللهُ عنه الرّجس وطهّره تطهيراً[٣]، وهو عدل القرآن الكريم أيضاً، لأنّه القرآن الناطق كما في حديث الرَّسول مُحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): ((إِنِّي تَارِكٌ فِيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِيَّ أَهْلَ بَيْتِي مَاْ إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا مِنْ بَعْدِي أَبَداً، وَإِنَّهُمَاْ لَنْ يَفْتَرِقَاْ حَتَّى يَرِدَاْ عَلَيَّ الحَوْضَ))[٤]، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

---

(١) الفاتحة: ٢-٣.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/أنصاريان، دعاؤه الأوّل في التَّحميد لله جل جلاله: ١٩، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الحاء-٣٩٠.

(٣) تنظر: سورة الأحزاب: ٣٣، وينظر أيضاً: صحيح مسلم بشرح النّووي، باب فضائل أهل بيت النَّبي: ١٥ /١٩٤.

(٤) كنز العمال: ١/ ١٧٨ حديث ٨٩٨.

خلف، فكماله لدنّي!.

رابعـاً: لأنّهـا بـشّرت بيـوم الوقـت المعلـوم للحجّـة المُنتظـر (عَجَّـلَ اللهُ فَرَجَهُ) في أكثر من موضـع، فهـي إذاً كـالقرآن في هـذا التَّبـشير، وقـد أشـارتِ الدّراسة لهذا الموضوع في فصلها التَّطبيقيّ الأوّل[١] أيضاً.

خامساً: لأنّها من جهة الإسناد كالقرآن المجيد، فهي متـواترة حتّـى مـن طرق الزَّيدية أيضاً، وأمّا من حيثُ العبارةُ فنصّها أظهر مـن أن يـذكر فهـو في نهاية الفصاحة، وأمّا من جهة الإحاطة بالعلوم الإلَهيّة فهو ظاهر لمـن كـان لـه أدنى معرفة بالعلوم[٢]. فضلاً عن فاصـلتها الـسَّجعيّة المنـاظرة للقـرآن العظـيم والنَّابعة منه، وكذا لأنّها قيلت في مناسـبات مختلفـة، فكـلّ دعـاءٍ قالـه الإمـام (عليه السلام) في مناسبته التي تستدعيه، من حيثُ الظُّروفُ الـتي تمـرّ بِـهِ لأداء رسالته التي جعله الله فيها.

من هنا تجد الدّراسة أُفـق الباحـث عمـاد جبّـار كـاظِم منـصهراً في أُفـق الشَّيخ الطَّهرانيّ، لأنّه أراد من خـلال الاِنـدماج والاِنـصهار لأُفقـه العـامّ، أن يعزّزه بذكر ألقاب الصّحيفة السّجّاديّة، ومِنْ ثَمَّ حصلتِ القناعـة، والتَّـأثير في داخله، ممّا أدّى إلى تقوية قصديته بعد ذلك، في ممارسة تلقّي استهدافه لنـصِّها المبارك.

---

(١) ينظر: الفصل التَّطبيقـيّ الأوّل، أوّلاً: الـشَّيخ مُحمّـد بـن مُحمّـد الـدَّارابيّ في تلقّيـه الخـارجيّ للصَّحيفة السَّجَّاديّة.

(٢) تنظر: الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، مقدّمة المُحقّق: (كط).

ولهذا يطلق مفتاح استهدافه الموضوع، قائلاً: ((ولأهمية هذا الأثر القدّسيّ ارتأيت أن أدرس فيه موضوعاً، فكان واقع الانتخاب على موضوع (الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة-دراسة دلالية)))(١). ومِنْ ثَمَّ يصرّح باستيعابه للآفاق ودراستها مع الاِنصهار والاِندماج فيها، فيقول: ((ولما كانت دلالة الجملة تقوم على أساس النَّظرة في المعنى التي يمثلها (نحو المعاني أو معاني النَّحو)، أي: النَّحو الدّلاليّ القائم على أساس حسن التَّخير في عِلْمي النَّحو والمعاني في البلاغة، كنت مستنداً في الدّراسة إلى ما قاله النَّحويُّون والبلاغيُّون، مستشهداً ببعض الأمثلة التي استشهدوا بها، (...) ومِنْ ثَمَّ كانت مصادر الدّراسة متنوّعة وهي: القرآن الكريم، وكتب النَّحو، والبلاغة القديمة، وما كان يمت إلى هذينِ العِلْمينِ (النَّحو، والبلاغة) بسبب، مع الاِستعانة بأهمّ شرح للصَّحيفة السَّجَّاديّة وهو شرح رياض السَّالكين للسَّيّد عليّ خان المَدنيّ))(٢).

وبعد هذا ينبّه القرّاء على اندماجه في البحث الأكاديمي، لدراسة أُخْرى طبّقت على نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، قائلاً: ((والجدير بالإيماء أنّ الصّحيفة السّجّاديّة لم تدرس دراسة أكاديميّة علميّة خلا دراسة واحدة وهي (دراسة أسلوبية)(٣)))(٤).

---

(١) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة، مقدّمة الباحث: (ب).

(٢) المكان نفسه.

(٣) سعتِ الدّراسة إلى الحصول على هذه الرِّسالة مِراراً وتَكراراً؛ حتّى وصل الأمر بباحثها أنه إلتقى الدكتور المشرف عليها في شهر كانون الثاني من عام ٢٠٠٧م، وأوصاه، ووعده خيراً، ولم تصل إلى يومنا هذا!.

(٤) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة: مقدمة الباحث، ص(ب).

ومِنْ ثَمَّ يعبّر الباحث عن فشل توقّعاته، ممّا يضطرّه إلى إلحاقها بالمشكلات التي واجهته، معلناً: ((وقد كانت من أهم المشكلات التي واجهتها في هذه الدِّراسة هي عدم وجود تحقيق علميّ للصَّحيفة السَّجَّاديّة يستند إلى أصول التَّحقيق، من إخراج ومقابلة بين النُّسخ، عدا إشارات في مقدّمات من ادّعى تحقيقها. وعدم وجود فهرسة لألفاظها وتراكيبها، كحال (القرآن، والحديث، ونهج البلاغة)، تلك التي تعدّ مفاتيح تيسير البحث، الأمر الذي اضطرّني إلى وضع فهرسة لتراكيبها وجملها وظواهر أجزائها))[١].

يبدو للدّراسة أنَّ الباحث واهم في إعلانه الذي أدّى به إلى فشل توقّعاته، من حيثُ إنّه ادّعى اِنتفاء وجود تحقيق علميّ للصَّحيفة، وكذا عدم وجود فهرسة لألفاظها، في حين هناك على المُستوى التَّحقيقيّ، تحقيقانِ علميَّانِ غاية العلميّة وهما: تحقيق عليّ أنصاريان، وقد اعتمدته الدّراسة في بحثها، وتحقيق السَّيّد مُحمّد جَواد الحُسينيّ الجَلاليّ، ناهيك عن تحقيقات أُخَر، بيّنتها الدّراسة في تمهيدها عن تأريخ التلقّي للصَّحيفة السَّجَّاديّة[٢].

أمّا على المستوى الفهرسة فهناك: (المُعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة)[٣]، الذي وضعه السَّيّد عليّ أكبر القرشيّ، وهو متلقٍّ وسيط في المبحث الأوّل من هذا الفصل نفسه، وقد اعتمدته الدّراسة في بحثها أيضاً،

---

(١) نفسه: (د).

(٢) ينظر: الفصل الأوّل عند التَّمهيد الأوّل.

(٣) قام بتحقيقه عليّ أنصاريان، وألحقه بنسخته المحقّقة.! كما بينتِ الدّراسة فيما سبق!.

وهناك (الدَّليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة)[١]، قام بوضعه الشَّيخ مُحمّد حُسين المُظفّر، وهو مُتلقٍّ وسيط في هذا الفصل أيضاً، فكيف بالباحث وتصريحه، وتوقّعاته بنفي وجود التَّحقيق والفهرسة؟!.

وفي ختام أُفقه العامّ المتداخل مع أُفقه الخاصّ في دائرة تلقّيه الخارجيّ للصَّحيفة السَّجَّاديّة يقول مُمهّداً لخوض البُعْد الدَّاخليّ في تلقّيه إيّاها: ((ولعلّ من أهمّ المشكلات التي واجهتها في الرّسالة أيضاً، طبيعة الموضوع (الدُّعاء والدّلالة)؛ وذلك إنَّ الدُّعاء جنس عباديّ، وهذا له خطّه أو [خطّاه] الأُفقيّ، والعموديّ فالأُفقيّ: مع الإنسان من أجل الإنسان، والعموديّ: الإنسان من أجل نفسه مع خالقه سبحانه، والأخير من الصّعوبة بمكان إدراك واقع دلالة جملته، ولاسيما، وإنَّ الدَّاعي إمام معصوم عن الخطأ والسَّهو والنّسيان، وأيضاً طول الموضوع وتشعّب أبحاثه، وذلك أنَّ الجملة ودلالتها تشغل حيزي (النَّحو والبلاغة)))[٢].

تلحظ الدّراسة في قوله السَّابق بقاء البُعْد العَقديّ ملازماً للباحث حتّى في ختام تلقّيه الخارجيّ للصّحيفة، الذي ينهيه، بشهادته لقصديته الموجّهة، قائلاً: ((ولكن ما يسرّ الأمر بعد توفيق الله سبحانه، أن قام بالإشراف على إعداد هذه الرّسالة أستاذ قدير (..) الذي لولا ملاحظاتُه القيّمة، وتوجيهاته السَّديدة، علاوة على إشفاق الأستاذ على تلميذه لما وصلت الرّسالة إلى

(١) قام بتحقيقه، عليّ أنصاريان، وألحقه بنسخته المحقّقة أيضاً!.

(٢) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة، مقدّمة الباحث: (د-هـ).

ساحل الأمان))[١]. وبهذا يتوجّه الباحث للدّخول في الحديث عن موضوعه المُسْتهدَف من نصّ الصّحيفة السّجّاديّة في دائرة بُعْده الدَّاخليّ من تلقّيه إيّاها.

(٢) التلقّي الدّاخليّ:

بنى الباحث دراسته في أثناء تلقّيه الدَّاخليّ في بُعْده المركزيّ، على خمسة فصول أخذت جميعها موضوعه المُستهدَف، إذْ بحث في الأوّل: (التَّقديم في أجزاء الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة) مثاله التَّطبيقي في تقديم المسند إليه على المسند في سياق النَّفي، ورد في دعائه (عليه السلام): ((مَا أَنَا بِأَعْصَى مَنْ عَصَاكَ فَغَفَرْتَ لَهُ، وَمَا أَنَا بِأَلْوَمِ مَنِ اعْتَذَرَ إِلَيْكَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَمَا أَنَا بِأَظْلَمِ مَنْ تَابَ إِلَيْكَ فَعُدْتَ عَلَيْهِ))[٢]؛ وفيه يقول الباحث فيه: ((ففي المثال أفاد تقديم المسند إليه (أنا) الضَّمير المنفصل في الجمل الثلاث على المسند لتسليط النَّفي عليه، ومِنْ ثَمَّ كان الناتج الدّلالي هو نفي معنى أو اتصاف المسند بالمسند إليه واختصاصه بخبره مفهوماً بشهادة أفضل التَّفضيل فضلاً عن توكيده بحرف (الباء) إثباتاً))[٣]، وغيره من الأمثلة التي استشهد الباحث بها في دراسته.

ويقول في فقرة من دعاء الإمام(عليه السلام) في باب تقديم الظَّرف أو

---

(١) المكان نفسه.

(٢) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه في الاعتراف: ٥٥، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب العين-٤٨٧، وينظر فيه أيضاً: باب اللام-٥٤٤، وباب الظاء-٤٧٦.

(٣) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة: ٣٨-٣٩.

الجَّارّ والمجرور على المسند (الخبر) في الإسناد الاسمي: ((إِنَّاْ إِلَيْكَ رَاْغِبُونَ وَمِنَ الذُّنُوْبِ تَاْئِبُونَ))[(١)]؛ ((ففي المثال.. قدّم متعلّق المسند (خبر الجملة الاسمية) عليه توسط بين ركني الإسناد (إليك ومن الذنوب)؛ لإفادة معنى التَّخصيص، فرغبته (عليه السلام) لا تكون إلاّ إليه سبحانه، ولذلك قدّم الخطاب في (إليك) على ذلك الحكم، لإفادة التَّخصيص، فالمتلقّي هو يسمع المسند إليه (إنّا) يترقّب بعد ذلك الحكم المسند، ولكنّه يتفاجأ في تقديم متعلّقه، الجَّارّ والمجرور، (إليك) فإذا به يفهم انتهاء الغاية إلى المخاطب، وتخصيص ذلك به سبحانه ثمّ يتمكن الأمر بعد، ويستقرّ أفضل استقرار في المسند (راغبون، تائبون)))[(٢)].

ودرس الباحث في فصله الثَّاني: (الذِّكْر والحَذْف في أجزاء الجملة)، ومن أمثلة الحذف في موضوع حذف المفعول لتركيز الدّلالة على الحدث وفاعله، قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ لَكَ الحَمْدُ أَنْ خَلَقْتَ فَسَوَّيْتَ، وَقَدَّرْتَ وَقَضَيْتَ، وَأَمَتَّ وَأَحْيَيْتَ، وَأَمْرَضْتَ وَشَفَيْتَ، وَعَاْفَيْتَ وَأَبْلَيْتَ، وَعَلَى العَرْشِ ٱسْتَوَيْتَ))[(٣)]؛ يقول الباحث: ((وفي المثال أنّ الأفعال: (خلق،

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ أنصاريان، دعاؤه إذا ابتلى: ١٣٨، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصَّحيفة: باب الراء-٤٢٦.

(٢) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة: ٨٠-٨١.

(٣) الصّحيفة السّجّاديّة؛ تحـ/ محمد القاضي، دعاؤه في يوم الأربعاء: ١٧٨، إذ قام بإلحاق أدعية الأيّام إلى تحقيقه. أما تحقيق عليّ أنصاريان فلم يلحق أدعية الأيّام إلى نسخته المحقّقة، وقد أشارتِ الدِّراسة إلى هذا في أمكنة عدّة.

سوى، وقدّر وقضى، وأمات وأحيا، وأمرض وشفى، وعافى وأبلى) أفعال متعدّية بدلالة معناها المعجميّ مع قابلية المفعول للتّأثر به، والتّقدير(خلقتني"الداعي" (عليه السلام)، وسوّيتني، وقدّرتني، وقبضتني، أمتني، وأحييتني، وأمرضتني، وشفيتني، وعافيتني، وأبليتني)؛ ولكنّه (عليه السلام) لم يذكره، بل اقتصر على الإسناد المطلق المخصّص لجهة معينة مع حاجة الفعل لها، ونزّل الفعل المتعدّي على افتقاره الدّلاليّ بوقوعه من فاعله على المفعول منزلة الفعل اللازم، لغرض إثبات هذه الأحداث المطلقة، وإسنادها إلى الله سبحانه وتعالى من دون اعتبار لمتعلّقها، لأنّ ذلك كلّه بيده جلّت قدرتُه))[١]. وهكذا هو الباحث في سائر الفصل. وفي الفصول الأُخَر، مثل الفصل الثالث[٢] الذي يتلقّى فيه: ((التّعريف والتّنكير في أجزاء الجملة)؛ والفصل الرَّابع[٣] الذي بحث فيه (الفصل والوصل في أجزاء الجملة).

وفي الفصل الخامس قام بدراسة: (دلالة الجملة على التّجدّد والثّبوت) منه في موضوع المقابلة بين التّجدّد والثّبوت في الجملة، مثاله قول الإمام (عليه السلام): ((اللَّهُمَّ وَإِنَّكَ مِنَ الضَّعْفَ خَلَقْتَنَا، وَعَلَى الوَهْنِ بَنَيْتَنَا، وَمِنْ مَاءٍ مَهِيْنٍ ابْتَدَأْتَنَا، فَلا حَوْلَ لَنَا إلاّ بِقُوَّتِكَ، وَلا قُوَّةَ لَنَا إلاّ بِعِزَّتِكَ))[٤]. ويقول

(١) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة: ١٥٩-١٦٠.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٦٤- ٢٢٨.

(٣) ينظر: نفسه: ٢٢٩ - ٢٥٧.

(٤) الصّحيفة السّجّاديّة: تحـ/أنصاريان، دعاؤه في الاشتياق: ٤٧، وينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة: باب الخاء-٤٠٠، وينظر فيه أيضاً: باب الباء-٣٥٣، وباب القاف-٥٢٨، وباب العين-٤٨٦.

الباحث في فقرات قول الإمام (عليه السلام): ((ففي المثال تضمّن إخباره (عليه السلام) إسنادينِ، لكلّ منهما دلالته الخاصّة به، الأوّل: إسناد فعليّ: (خلقتنا، بنيتنا، ابتدأتنا)، وهذه كلّها دالة على التَّجدّد والحدوث والانقطاع، وقد يكون هذا فيما يستقبل من الزَّمن أيضاً، ثمّ لما كان ذلك في الحركة والتَّجدّد في دلالة كلّ جملة أكّد المضمون السَّابق في جملته بالإسناد الاسمي: (فلا حجة لنا إلا بقوتك، ولا قوة لنا إلا بعزتك)، بل إنّ فيه من التَّوكيد ما يفصح عنه [استعمال] الـ(لا) النَّافية للجنس، وتقييد ذلك بقوّة الله وعزّته عز وجل ما لا يخفى؛ لذلك عبّر (عليه السلام) في بداية كلامه بالجملة الفعليّة المتدرّجة من الخلق الكلّيّ إلى الجزئيّ. في العامّ إلى الماء المهين الأمر الذي جعله يؤكّد حال الخلق تلك بقوله: (فلا حجة لنا إلاّ بقوّتك، ولا قوة لنا إلاّ بعزّتك)))[1]. فهذا هو طابع تلقّي الباحث عماد جبّار كاظم للصَّحيفة السَّجَّاديّة من خلال موضوعه المُسْتهدَف، وهذه هي صبغة تلقّي الباحث في سائر دراسته كلّها.

وفي ختام المبحث الثاني المُختصّ بالقارئ المُسْتهدِف الحديث والمعاصر، تُؤكّد الدِّراسة أنَّ ثقافة القارئ المُسْتهدِف المعاصر وبيئته، وظروفه المحيطة به كلّها، تختلف عن القارئ المُسْتهدِف القديم، ممّا يؤدي هذا الأمر إلى اختلاف التَّعامل مع النَّص، وفي تلقّيه الخارجيّ بأُفقيه العامّ والخاصّ بما فيهما من دافع القارئ وقصديته، وفي تلقّيه الدَّاخليّ بِبُعْدِيه المركزيّ، والهامشيّ؛ إلاّ أنَّ

---

(١) الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة: ٣٢٩-٣٣٠.

اِهتمام الدِّراسة متجسّد بالبُعْد المركزيّ في بحثها، لما يشغله في ساحة آلياتها التّطبيقيّة، لأنّ محله منها محل القطب من الرّحى، لذا لم تولِ البُعْد الهامشيّ الأهمية الخاصّة في إجراءاتها، خلا إشارات هامشية إليه. ومِنْ ثَمَّ الاِختلاف في طريقة قراءة النَّص بينهما كما هي بيّنةٌ!.

رُؤيةٌ عامّةٌ فِي نظريّة التلقّي والمنهج الإسلاميّ وتصوّره:

ليس بالإمكان القول في تلقّي أيّ كتاب، إنّهُ جيدٌ أو ممتازٌ أو أصيلٌ!، بمجرّد قراءة عنوانه أو الحكم عليه بنظرة أُوْلَى إلى إحدى صفحاته، أو إلى فقرة من فقرات نصِّه، أو إلى فصلٍ من فصولِه، وكذا هو العكس صحيح. ولكنَّ الحكم يجب أن يكون نابعاً وصادراً في بوتقة قراءة كلّيّة له، لأنّ التلقّي الخارجيّ يعتمد النَّظرة الكلّيّة لأفكار النَّص كلّه، أو على القراءة الكلّيّة له.

وهذه المسألة الإجرائية، أو الإشكالية الآلية، أكّدها نظرية التلقّي في كثير من لبناتها التنظيرية، ولكن طغت عليها سلبيات حجّمت من حركتها الوظيفيّة، وقيّدها في نظرتها الفكريّة، ومن أهم هذه السَّلبيات الآتي: أو(التحفظات العامة):

١ - تركيزها على جماليات التلقّي، من دون النَّظر إلى الرُّؤية الفكرية من وراء ذلك الجمال، فالجمال عند قطبي التلقّي (ياوس وآيزر) للمتعة واللّذة فقط!، في حين النَّقدنا العربيّ بعامّة، والإسلاميّ بخاصّة، جنّد الجمال لأجل إيصال الرُّؤى الفكرية التي يريدها المُؤلّف!، فلا يريد من وراء هذه الجمالية المتّعة والإمتاع والتلذّذ فحسب، بل إنّ الأُسلوب الجماليّ واسطة أو وسيلة

لبلوغ تلك الرُّؤى الفكريّة، ووصولها إلى متلقّيها بأحسن صورها وأفضلها، خلاف ما جاءت به نظرية التلقّي في دراساتها التَّنظيريّة المطبّقة على النُّصوص الوضعية البشرية المختصّة للمتّعة والتَّسلية واللعب، والتَّخييل المفرط الذي يُبعد قارئه عن واقعه الحقيقيّ الملموس. أو بتعبير آخر أنّ ياوس وآيزر ومن ناصرهما، طبقا مفهومات نظريتهما على نصوص غارقة في الخيال، وبعيدة عن الواقع الحقيقيّ المعاش، وأكّدا ذلك في القارئ الضّمنيّ او المضمر أو المختفي في الكتابات السَّردية الفنّية المصطنعة. لا في الكتابات الواعية التي تهدف إيصال رسالة السَّماء إلى الآخرين.

٢- إنّ نظرية التلقّي تفصل بين عملية التلقّي- فعل القراءة – وبين قصديّة النَّص المنعكسة من قصدية مُنتجة (منشئه)، من خلال اعتمادها المعنى الظَّاهر للمتلقّي فقط!.

٣- إنّ نظرية التلقّي تؤمن بانفتاح النَّص للمتلقّي من دون حدود تحدّ عمل هذا المتلقّي في قراءته، فهي لا تميز بين النُّصوص وأنواعها، بل كلّها عندها على حدٍّ سواء!.

٤- إنّها لم تحدّد المتلقّي الذي يوافق المؤلّف في قصدية نصّه!، وبعدها يعدّد المتلقّي نفسه وتأويله للنّص وتفسيره فتكون له قراءات متعدّدة. في حين الأمر يتطلّب متلقّياً ذا ممكنات ومكوّنات تمكّنه من قراءة النّص!، ونظرية التلقّي بعد هذا كلّه لا تؤمن بقداسة النّص الصَّادر من الذَّات المنزَّهة، لأنّها تؤمن بفصل الذَّات عن الموضوع، وتدعو إليه على وفق ما تستوعبه من

إجرائيات وآليات في التّعامل مع النَّص، وهذا الأمر أو المسألة المشكّلة، يدعوان للعبثيّة، وتكون عملية القراءة عبثاً لا إفادة منها، مثلما حُرّفت التَّوراة والإنجيل.

٥- إنّها نشأت في ظروف تختلف اختلافاً لا يقارن مع المجتمع الإسلاميّ، إذ إنّ نظرية التلقّي تأثّرت بفلسفة الظَّواهر أو بالفلسفة الظاهرية في وضع فرضياها، وبخاصّة في طريقة تعاملها مع النَّص ومتلقّيه، إضافة إلى خواص المجتمع الغربيّ المؤثرة في عقولهم، وطريقة تفكيرهم نحو العلائق الاِجتماعية، والأصول الأخلاقيّة، والاِلتزامات العَقديّة الإلَهيّة. مثال هذا؛ عندهم المرأة المومس ظلمها المجتمع، في حين بنظر الحكم القرآنيّ المقدّس، وبعرف المجتمع الإسلاميّ الطّاهر، زانية منحرفة أخلاقيّاً، وعند الغرب الرِّبا حلال وعندنا حرام، وعندهم شرب الخمر حلال وعندنا حرام رجس من عمل الشَّيطان. وهذا الاِختلاف، هو بدوره له العمق الأكبر في الانغماس والغوص في مبادئ الفلسفة الظاهريّة التي تجعل الإنسان سطحيَّاً ساذجاً تائهاً وراء الجمالية المزيفة، والمناظر والظَّواهر الخدَّاعة!، وأمّا في مبادئ النُّصوص السَّماويّة، وما انبثق منها أو ما ترعرع في منبع معينها الطيّب الحقّ، فهدفها وغايتها هداية البشريّة نحو طريق الحقّ الإلَهيّ الذي ﴿يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾[1]!.

ومنها نصّ الصّحيفة السّجّاديّة، الذي يحمل بين طيّاته المبادئ العَقديّة، واللطائف الرّوحيّة، والدُّروس الأخلاقيّة، والأُصول الدّينيّة، والعبر التَّربويّة،

---

(١) الإسراء: ٩.

والنُّور الملكوتيّ، فهو منسجم مع توجّهات متلقّيه في أُفقيه العامّ والخاصّ، ومتلازم لما يعتقده، وقريب من القرب الإلَهيّ، وموافق مع منظومةٍ الفكريّة، وثقافتهم.

وهذا الانِحراف القيميّ، والأخلاقيّ في شخصية المتلقّي الغربيّ، له انطباعاته على حضارتهم منذ ظهورها، مثال ذلك؛ نصب تماثيل متاحفهم عارية من دون لباس، في حين نلحظ متاحفنا في الشَّرق فالتَّماثيل القديمة (الإسلاميّة) الضَّاربة في أعماق تأريخ الإنسان، والحديثة منها أيضاً، محتشمة، ممّا يدل دلالة جلية واضحة على القيم الخلقيّة والمبادئ السَّامية في المجتمع الإسلاميّ، وبعد هذا البيان والتَّبيين كليهما. فالإشكالية الملحّة تدعو إلى أن يكون اختيار المنهج موافقاً وطبيعة النّص المدروس أوّلاً، والمجتمع (الجمهور) الذي ظهر فيه، ومتلائماً مع تقاليده وسننه.

٦- إنّ نظرية نوم المؤلف، أو موته أو قتله في دراسة النَّص الأدبيّ، سلبت حقّ مؤلّفه، إذ إنّه – أي المؤلّف نفسه متلقٍّ وضع استجابته في نصّه أو مؤلّفه، فكيف يمكننا إذاً تجريد النّص منه؟! بحجّة أو بزعم الميل العاطفيّ في نقد النَّص وتقييمه!.

وهذا الحقّ حفظته له نظرية التلقّي، ولكنّها منحت متلقيه الحرّية العمياء، التي جعلت منهم، مسيئين وعبثيّين في تفسير النَّص وتحليله-إلاّ ما ندر-، وفي قراءته قراءة منصفة تعطيه حقّه، ومستحقّه. لا أن تقوم بدفنه بحجّة وجهات نظر المتلقّين إليه.

وهذه المسألة تتعارض مع المنظور الإسلاميّ، لأنَّ الفصل بين النَّص ومنتجه (منشئه) يجرّد قداسة النّص ومكانته عند متلقّيه، ومِنْ ثَمَّ يكون التَّلاعب والتَّحريف والتَّزييف نمطاً وطوراً وتحصيل حاصل، في نسبة المنتج أو الكاتب إلى النَّص خلاف ما جاء به من رسالة أراد بثّها للمتلقّي الذي تكوّن النّص لأجله، فالمتلقّي نفسه بحاجة إليه في حياته كلّها. إذن لا يمكننا فصل القرآن الكريم عن كلام الله تعالى، ولا الحديث النّبوي عن النّبي مُحمّد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، ولا الحديث القدسيّ عن جبرائيل (عليه السلام)، ولا أحاديث الأئمة المعصومين (عَلِيْهُمُ السَّلامُ) وأقوالهم عنهم.

لأنّ هذا الفصل يتضارب مع التَّصوّر العَقديّ الإِسلاميّ، ومع منظوره الذي ينادي ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾[1]، في إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، فالنَّظريّة الإسلاميّة في منهجها (القراءة والتلقّي)، كانت مهتمة بالمنشيء والنَّص والمتلقّي والبيئة والميل النَّفسي، والمعالجات الاجتماعية، ومجالات الحياة الدّنيوية كافة بشرط صلتها الأُخروية!، في خلال الأُسلوب الجماليّ الإعجازيّ المتأثّر بالأُسلوب القرآنيّ ونصوص المعصومين (عَلِيْهُمُ السَّلامُ)، حتّى كان القرآن الكريم السَّبب الرَّئيس في تطوّر النَّقد العربيّ على مرّ العصور وفي تقدّمه وازدهاره!، الذي جعل له قدم السَّبق لملامح مبكرة لكثير من النَّظريّات النّقديّة الحديثة، وكما قال الدكتور محمود عبد الله الجادر: إنّ ((الدّراسات المعاصرة تبقى مؤهّلة لوضع اليد على ملامح مبكرة لكثير من

(١) الشعراء: ١٣٨، والأعراف: ٨٥.

النّظريات النّقدية الحديثة في الموروث النقدي العربي))[(١)]؛ وعاضده الدكتور داود سلّوم وناصره في استشرافه هذا، فقال: ((إنّ الفكر العربيّ قد سبق الفكر الغربيّ بقرون عدّة، فله فضل السَّبق الزَّمني مع المعاصرة في الفكرة ونضوجها [نضجها]))[(٢)].

٧- أمّا في مجال بيان سلطة النّص وسلطة القارئ، فالدِّراسة لا تؤمن بوجود سلطة للنّص على القارئ، بدلالة الحرّية المطلقة التي منحت له في تفسير النّص وقراءته!، وهذا الإيمان ينحصر في النّصوص السّماوية المنزلة. وسببه أي: الإيمان، إنّ هذه النّصوص المقدّسة نزلت لهداية الإنسان وتقويمه، وليس للتّسلط عليه أو للتّجبر على إرادته، وإنَّما هو أمرٌ بين أمرين، كما لا تسلّم بوجود سلطة للقارئ على النَّص في دائرة النّصوص نفسها، من حيثُ إنّ قارئها المؤمن المعتقد بقداستها لا يأتيها إلاّ بعد عِلْم بمعرفتها وعلمها أوّلاً: ويأتيها وهو عالِم بمؤلّفها سواء أكان المبدع القدير الّذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[(٣)] وهو الله تعالى، أَمْ أحد الأنبياء والمرسلين، والأوصياء المعصومين من الأئمة الطاهرين ثانياً، ويأتيها كذلك وهو عالِم بنقص نفسه قبالها فلا يتجاوز الحدود المرسومة، لأنّه يعرف قدر نفسه وقدرها ثالثاً!، لذلك يتعين علينا أن((نتحرّك دائماً حركة جدليّة تأويليّة بين وعينا المعاصر، وبين أصول الوعي في تراثنا (...) وألا نغفل [المدة] الزَّمنية التي تفصلنا عن التُّراث (...) وألا

(١) ملامح في التُّراث العربيّ القديم: ٨.

(٢) مقالات في تأريخ النَّقد الأدبيّ: ٤٥٦.

(٣) الشورى: ١١.

نقع في أَسْر هذا التُّراث رفضاً أو قبولاً غير مشروط، فالتُّراث.. تركه لنا أسلافنا لا ليكون قيداً على حريتنا وعلى حركتنا، بل لنتمثّله ونعيد فهمه وتفسيره.. من منطلقات همومنا الرَّاهنة))(١).

وإنَّما السّلطة النَّصيّة فتمارس في النّصوص الإبداعية وبها أيضاً، لأنّها ابتدعت لتسدّ نقصاً نشأ عليه مؤلّفوها، وهذا النَّقص مركبٌ في طرفي العملية التَّواصليّة، أي بين المُرْسِل والمُرْسَل اليه، إذْ نجد في ذلك التَّفاعل المضطرب المفرط، والتَّلاعب العَبَثِيّ في استنطاق النُّصوص مالا تتحمّل. والإشكالية ناتجة من الحرية المطلقة العمياء التي أعطتها نظرية التلقّي الغربية للمتلقّي بِعَدِّهِ العامل الرَّئيس في نِتاج النَّص، ولا يكون له وجود إلاّ بالمتلقّي (القارئ)، ومِنْ ثَمَّ كان ما كان، وأدّى الأمر إلى عبثيّة القراءة وإساءة تفسير النُّصوص من دون اِنميـاز بينها ولا تمييز!، كما هي الحال في قراءات الغرب تجاه النُّصوص السَّماويّة المقدّسة، ومن تبعهم، والحال نفسها في قراءات المستشرقين أيضاً، وتبلورت في خضم هذا نتائج لا تحمد عقباها، ولا تمتّ إلى النَّص بصلة، لا من قريب ولا من بعيد.

وهذه السّلطة المعطاة للمتلقّي من دون قيد ولا شرط لا تؤمن الدّراسة بها كذلك. وقد أشارت الى بعض ما تقدّم في تمهيدها النَّقديّ وفي بعض مباحثها التَّطبيقيّة أيضاً. وقامت بمناقشتها تفصيلاً بما يتناسب والمنظور الإسلاميّ وتصوّره ومنهجه.

---

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٥١.

مصادر الدِّراسة ومراجعها

أوّلاً: الكُتُب المطبوعة

﴿القُرآنُ الكَرِيْمُ﴾:

- أ -

١. أدب الشَّريعة الإسلاميّة / د. محمود البستاني ، ط١ ، الناشر مؤسسة السِّبطين (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) العالمية ، مطبعة مُحمّد ، إيران قم المقدسة ، ١٤٢٤هـ.

٢. الأدب في ظلِّ التَّشيع / عبد الله نعمة ، ط٢ ، النَّاشر دار التَّوجيه الإسلاميّ ، بيروت /لبنان ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣. استقبال النَّص عند العرب / د. مُحمّد رضا مبارك ، ط١ ، النَّاشر المؤسسة العربيّة للدِّراسات والنَّشر – دراسات أدبيّة ، بيروت ، ١٩٩٩م.

٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب / أبو عمر يُوسف بن عبد الله بن مُحمَّد بن عبد البر النّمري القرطبي ّ (ت ٤٦٣ هـ) ، (د- ط) ، تحـ/ علي بن مُحمّد البجاويّ ، مطبعة نهضة مصر – القاهرة ، (د- ت).

٥. الإسلام والأدب / د. محمود البستانيّ ، ط١ ، النَّاشر المكتبة الأدبيّة المختصّة (١٦) ، مطبعة ستارة – قم المقدّسة ، ١٤٢٢هـ.

٦. إشكاليات القراءة وآليات التَّأويل / د. نصر حامد أبو زيد ، ط٢ ، النَّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ ، الدار البيضاء – الشَّارع الملكيّ ، ١٩٩٩م.

٧. الأصول المعرفيّة لنظريّة التلقّي / ناظم عودة خضر ، ط١ ، النَّاشر دار الشُّروق للنشر والتَّوزيع ، عمان – الأردن ، ١٩٩٧م.

٨. أعيان الشِّيعة / السَّيِّد مُحسن بن عبد الكريم الأمين الحُسينيّ العامليّ الدّمشقيّ(ت١٩٥٣م) (د- ط) ، النَّاشر دار المعارف للمطبوعات ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩. آفاق الرّوح في شرح أدعية الصَّحيفة السّجّاديّة / السَّيّد مُحمّد حُسين فضل الله ، ط١، النَّاشر دار الملاك ، بيروت / لبنان ، ٢٠٠٠م.

١٠. الإمام الرَّابع عليّ بن الحُسين زين العابدين / مُحمّد عبد المنعم الخاقانيّ ، ط١ ، النَّاشر مؤسسة في طريق الحقّ ، مطبعة سلمان فارسيّ ، إيران ، ١٣٦٩هـ.ش.

١١. الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين والخلافة الإسلاميّة /إسحاق شاكر العشّيّ، (د-ط)، النّاشر دار الفكر اللبنانيّ، بيروت (د-ت).

١٢. أمل الآمل /مُحمّد بن الحسن بن عليّ المعروف بالحرّ العامليّ (ت ١١٠٤)، (د-ط)، النّاشر دار الكتاب الإسلاميّ، تحـ/- السَّيّد أحمد الحُسينيّ، ١٣٨٥هـ أفست عن طبعة الآداب – النجف الاشرف.

١٣. الأئمة الإثنا عشر- سيرة وتأريخ / الشَّيخ مُحمّد حسن آل ياسين ، ط١، دار الغدير للطّباعة والنشر والتَّوزيع، مطبعة منشورات الإجتهاد، إيران / قم المقدسة ، ٢٠٠٠م ، والطّبعة المعادة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

- ب -

١٤. بحار الأنوار /شيخ الإسلام مُحمّد باقر المجلسيّ (ت١١١١هـ)، (د-ط) النَّاشر المكتبة الإسلاميّة، المطبعة الإسلاميّة، طهران شارع البوذرجمهري، ١٣٧١ هـ.ش.

١٥. البحث النَّحويّ عند الأصوليّين/د. مصطفى جمال الدين، (د-ط)، النّاشر دار الرَّشيد للنَّشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقيّة، ١٩٨٠م.

١٦. بلاغة الخطاب وعلم النَّص، د. صلاح فضل، النَّاشر المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، (١٦٤)، الكويت، آب، ١٩٩٢م.

- ت -

١٧. تأريخ الأدب العربيّ /كارل بروكلمان، ط٢، النّاشر مطابع دار المعارف في مصر، تحـ /عبد الحليم النّجار، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٨. تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ/، د. محمود البستانيّ، (د-ط)، النّاشر مجمع البحوث الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

١٩. تأنيث القصيدة والقارئ المختلف/ د. عبد الله مُحمّد الغذاميّ، ط١، النّاشر مركز الثّقافة العربيّ – الدّار البيضاء، الشّارع الملكيّ، ١٩٩٩م.

٢٠. تحليل الخطاب الشّعريّ- استراتيجية التّناصّ-/ د. مُحمّد مفتاح، ط٤، النّاشر

المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، الشّارع الملكيّ، ٢٠٠٥م.

٢١. تحولات النّص – بحوث ومقالات في النّقد الأدبيّ-/ د. إبراهيم خليل، ط١، النّاشر وزارة الثّقافة، الأدرن – عمان، ١٩٩٩م.

٢٢. التّداولية من أوستن إلى غوفمان /فيليب بلانشيه – ت. صابر الحباشة، ط١، النّاشر دار الحوار للنّشر والتّوزيع – اللاذقيّة /سوريا، ٢٠٠٧م.

٢٣. تذوق النّص الأدبيّ – جماليّات الأداء الفنّي /د. رجاء عيد، ط١ النّاشر دار قطري بن الفجأة، الدّوحة /قطر، ١٩٩٤م.

٢٤. التّصوف الإسلاميّ في الأدب والأخلاق / د. زكي مبارك، (د-ط)، النّاشر منشورات المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر – صيدا /بيروت، (د-ت).

٢٥. التّفضيل الجماليّ- دراسة في سيكولوجية التّذوق الفنّي- /د. شاكر عبد الحميد، (د-ط)، النّاشر المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، مطابع الوطن /الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مارس، ٢٠٠١م.

٢٦. التّفكيكيّة – النّظريّة والتّطبيق- / كريستوفرنورس – ت. رعد عبد الجليل جواد، ط٢، النّاشر دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقيّة – سوريا، ١٩٩٦.

٢٧. التلقّي والتّأويل – بيان سلطة القارئ في الأدب - / مُحمّد عزّام، ط١، النّاشر دار الينابيع للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق – شارع الملك العادل، ٢٠٠٧م.

٢٨. التلقّي والتّأويل - مقاربة نسقيّة -/ د. مُحمّد مفتاح، ط١، النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت – الحمراء – شارع جان دارك، ١٩٩٤م.

٢٩. التلقّي والسّياقات الثّقافيّة – بحث في تأويل الظّاهرة الأدبيّة / د. عبد الله إبراهيم، ط١، النّاشر دار الكتاب الجديد المتّحدة – مار الياس – توزيع دار أويا للطّباعة والنّشر والتّوزيع، طرابلس – نشر بيروت /لبنان (د–ت).

٣٠. التّناص في شعر الرّواد / أحمد ناهم، ط١، النّاشر دار الشّؤون الثّقافية العامّة – سلسلة رسائل جامعيّة، بغداد، ٢٠٠٤م.

٣١. توضيح الصّحيفة السّجّاديّة / الشّيخ عبد الرّسول آل عنوز، ط١، النّاشر منشورات الدّاوري، مطبعة شريعة، إيران، ١٤٢٧هـ.

- ج -

٣٢. جماليّات الأسلوب – الصّورة الفنّية في الأدب العربيّ / د. فايز الدّاية، ط١، النّاشر دار الفكر، دمشق – سورية، ١٩٩٠ م، إعادة ٢٠٠٣م.

٣٣. جماليّات النّص الأدبيّ- دراسة في البِنية والدّلالة- / د. مسلم حسب حسين، ط١، النّاشر دار السّياب للطّباعة والنّشر، لندن-٢٠٠٧م.

٣٤. الجوانب البلاغيّة واللّغويّة في بيان أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليهما السّلام) /د. رمضان عبد الهادي، ط١، النّاشر دار احياء التّراث العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٣٥. الجواهر في تفسير القرآن الكريم / الشّيخ الطّنطاويّ الجوهريّ، ط٨، النّاشر دار أحياء التّراث، بيروت، عام ١٩٩٠م.

- ح -

٣٦. الحديقة الهلاليّة في شرح دعاء الهلال / الشّيخ مُحمّد بن الحُسيني البهائيّ (ت١٠٣٠هـ)، ط١، تحـ/ السَّيِّد عليّ الموسويّ الخراسانيّ، النّاشر مؤسسة آل البيت (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) لإحياء التّراث – قم المشرّفة، ١٤١٠هـ.

٣٧. حياة الإمام زين العابدين – دراسة وتحليل–/ الشّيخ باقر شريف القرشيّ، ط، النّاشر دار الأضواء– حارة حريك – بيروت /لبنان، ١٩٨٨م.

- خ -

٣٨. ٣٨– الخطاب في الشّعر/ د. مُحمّد منال عبد اللّطيف، ط١، النّاشر دار البركة للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٣م.

- د-

٣٩. دراسات في الأدب المقارن التّطبيقيّ / د. داود سلّوم، (د–ط) النّاشر دائرة الشّؤون الثّقافية والنّشر – وزارة الثّقافة والإعلام، جمهورية العراق، ١٩٨٤م.

٤٠. دراسات في التّراث الإسلاميّ / د. عبد الكريم الأشتر، ط١، النّاشر المستشارية الثّقافيّة للجمهورية الإسلاميّة في دمشق– سلسلة كتاب الثّقافة الإسلاميّة (٦)، ٢٠٠١ هـ.

٤١. دفاعاً عن العقل والحداثة /د. مّحمّد سبيلا، (د–ط) النّاشر المركز العامّ لدراسات فلسفة الدّين– وزارة الثّقافة، بغداد تشرين الثاني، ٢٠٠٤م.

٤٢. الدّليل إلى موضوعات الصّحيفة السّجّاديّة /الشّيخ مُحمّد حُسين المظفّر، (د–ط)

تحـ/ وترتيب. عليّ أنصاريان، النّاشر سفارة الجمهورية الإيرانيّة في دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٩ م.

٤٣. دليل النّاقد الأدبيّ / د. ميجان الرويلي وزميله، ط٣، النّاشر دار البيضاء – المغرب، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت / لبنان، ٢٠٠٢م.

٤٤. ديوان المتنبي ّ بشرح العكبريّ / تحـ /مصطفى السّقا وزميلاه، النّاشر مطبعة مصطفى البابيّ الحلبي ّ وأولاده في مصر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦.

- ذ -

٤٥. الذَّريعة إلى تصانيف الشّيعة / آقا بزرك الطّهرانيّ مُحسن بن عليّ بن مُحمّد رضا (ت١٣٨٩هـ) . ط٣، النَّاشر دار الأضواء – بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.

- ر -

٤٦. رياض السَّالكين في شرح الصّحيفة السّجّاديّة /السَّيِّد عليّ خان المدنيّ الشّيرازيّ، ط٥، تحـ /السَّيِّد محسن الحسيني ّ الأميني ّ، النّاشر مؤسسة النّشر الإسلاميّ، قم المشرّفة، ١٤٢٧هـ.

٤٧. رياض العارفين في شرح صحيفة سيّد السّاجدين / الشّيخ مُحمّد بن الدّارابيّ الشّيرازيّ، ط١ تحـ /حسين دركاهي، النّاشر دار الأسوة للطّباعة والنّشر، طهران، ١٤٢١هـ.

٤٨. رياض العلماء / الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ – من أعلام القرن الثاني عشر الهجريّ – (د-ط) تحـ /السَّيِّد أحمد الحسينيّ، النّاشر مكتبة المرعشيّ النّجفيّ العامّة، قم المشرّفة، ١٤٠١ هـ.

- س -

٤٩. سطوع نجم الشّيعة / جرهارد كونسيلمان، ط١ ت. مُحمّد أبو رحمة، النّاشر مكتبة مدبولي اميدان، طلعت حرب، القاهرة، ١٩٩٢م، وط٣، ٢٠٠٤م.

٥٠. سنن التّرمذيّ / أبو عيسى مُحمّد بن عيسى سورة السّلميّ البوغيّ التّرمذيّ (ت٢٧٩هـ)، (د-ط) تحـ / أحمد مُحمّد شاكر، النّاشر دار الفكر بيروت (د-ت).

- ش -

٥١. شذرات الذّهب / أبو الفلاح شهاب الدِّين عبد الحي بن أحمد مُحمّد العكبري الدّمشقيّ المعروف بابن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، ط١، النّاشر دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٦ -١٩٨٦م.

٥٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك / بهاء الدِّين عبدالله ابن عقيل المصريّ، تحـ/ مُحمّد محيي الدِّين عبد الحميد، (د-ط)، النّاشر مكتبة الهداية، أربيل/العراق (د-ت).

٥٣. شرح أبيات سيبويه / أبو مُحمّد يُوسف بن أبي سعيد السّيرافيّ (ت – ٣٨٥هـ) ، ط١النّاشر مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة في دمشق، تحـ/ د. مُحمّد عليّ سلطانيّ، دمشق ، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٥٤. شرح الصّحيفة السّجّاديّة / السّيّد مُحمّد بن المهدي الشّيرازيّ ، ط١، تحـ/ نزار الحسن ، النّاشر دار الأنصار للتّوزيع ، إيران /قم ، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٥٥. شرح الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة / السّيّد مُحمّد باقر الدّاماد (ت ١٠٤١هـ) ، ط٢ تحـ/ السَّيّد مهدي الرّجائيّ، النّاشر بهار القلوب، اصفهان، شعبان ١٤٢٢هـ.

- ص -

٥٦. صحيح مسلم بشرح النّوويّ/ أبو زكريا محيي الدِّين يحيى بن شرف بن مري الشّافعيّ النّووي (ت ٦٧٦ هـ) ، (د- ط) النّاشر دار الكتاب العربيّ ، بيروت ، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٥٧. الصّحيفة السّجّاديّة – رواية أبي عليّ الإِسكافيّ / تحـ/ مُحمّد جَواد الجلاليّ ،ط١ منشورات دليل ما ، إيران / مطبعة نكارش ، ١٤٢٢هـ- ١٣٨٠ش.

٥٨. الصّحيفة السّجّاديّة - شرح وتقديم- / مُحمّد غالب عسيلي ، ط٤ ، النّاشر مؤسسة التّربية الإسلاميّة للدّراسات والنّشر ، بيروت ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٥٩. الصّحيفة السّجّاديّة /- تحـ/عليّ أنصاريان، (د- ط) النّاشر سفارة الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة في دمشق ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٦٠. الصّحيفة السّجّاديّة / تحـ /مُحمّد القاضي، ط٢ ، النّاشر مكتبة العلوم والآداب ، مطبعة الدّيوانيّ ، بغداد ١٩٨٧م.

٦١. الصّحيفة السّجّاديّة الثّانية / مُحمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت١١٠٤هـ) ، ط١، تحـ/ فارس حسون كريم ، النّاشر مؤسسة المعارف الإسلاميّة، مطبعة عترة ، قم المقدّسة ، ١٤٢١ هـ.

٦٢. الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة / تحـ/السَّيّد مُحمّد باقر الأبطحيّ ، ط٤ النّاشر مطبعة أنصار المهدي (عَجَّلَ اللّهُ فَرَجَهُ) ، قم المقدّسة ، ١٤٢٦هـ.

٦٣. الصّحيفة السّجّاديّة في معانيها الجليّة / نبيل شعبان ، ط٣ النّاشر أنوار الزّهراء

للنّشر والطّباعة ، إيران ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٦٤. الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة / تحـ / سلمان جاسم الجبوريّ ، ط١ النّاشر مطبعة الدّيوانيّ بغداد ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٦٥. الصّحيفة السّجّاديّة الكاملة – شرح وتقديم – / السَّيّد عز الدِّين الجزائريّ ، ط١ النّاشر دار الغدير للطّباعة والنّشر والتّوزيع ، لبنان / بيروت ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

- ط -

٦٦. طبقات أعلام الشّيعة / الشّيخ آغا بزرك الطّهراني ، ط٢ / النّاشر مؤسسة إسماعيليان قم المقدّسة ، (د– ت).

-ع-

٦٧. علم لغة النّص– المفاهيم والاتجاهات – / أ.د. سعيد حسن بحيري، ط١، النّاشر مؤسسة المختار للنّشر والطّباعة والتّوزيع، القاهرة– مصر الجديدة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٨. العمل الأدبيّ / السّيّد حسن بن المهدي الشّيرازيّ ، ط١ / النّاشر مؤسسة البلاغ للطّباعة والنّشر والتّوزيع ، بيروت / لبنان ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

- ف -

٦٩. فصول في التّأويل ولغة التّرجمة / سمير النّاصر وزميله ، ط١ ، النّاشر دار الحصاد، سوريا– دمشق ، ٢٠٠٣م.

٧٠. الفكر الأصوليّ واستحالة التّأصيل – نحو تأريخ آخر للفكر الإسلاميّ– / مُحمّد

أركون ،ط١ ت–هاشم صالح ، النّاشر دار السّاقي ، بيروت / لبنان ، ١٩٩٩م.

٧١. فلسفة الإمامة في الصّحيفة السّجّاديّة – بحوث في الصّحيفة السّجّاديّة – / الشّيخ صالح جاسم الطائيّ ، ط١، النّاشر مكتبة دار النّجف ، ٢٠٠٥م.

٧٢. فلسفة التّأويل/ د. نصر حامد أبو زيد، ط١، النّاشر دار التّنوير للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان، ١٩٨٣م.

٧٣. في رحاب دعاء الإفتتاح ودعائي استقبال ووداع شهر رمضان المبارك/ السَّيّد مُحمّد حسين فضل الله، ط٢، النّاشر دار الملاك للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.

٧٤. في رحاب دعاء كميل / السَّيّد مُحمّد حسين فضل الله، ط٣- النّاشر دار الملاك للطّباعة والنّشر، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

- ق -

٧٥. القارئ في الحكاية – التّعاضد التّأويليّ في النّصوص الحكائية –/ إمبرتوإيكو، ط١، ت. انطوان أبو زيد، النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء /المغرب، ١٩٩٦م.

٧٦. القارئ الضّمني- أنماط الاتصال في الرّواية–/ولفجانج آيزر، ت. هناء خليف غني الدّايني، ط١، النّاشر- دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، ٢٠٠٦م.

٧٧. قبسات من السّيرة العلميّة لآية الله العظمى صالح الطّائيّ / السَّيّد عبد الأمير جمال الدِّين، ط١، الناشر مطبعة النجف الاشرف، العراق، ٢٠٠٤م.

٧٨. قراءة معاصرة في إعجاز القرآن الكريم /إبراهيم محمود، ط١/ النَّاشر دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سورية – اللاذقيّة، ٢٠٠٢م.

- ك -

٧٩. الكتاب/ سيبويه، تحـ/عبد السّلام هارون، النّاشر الهيأة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.

٨٠. كلمات القرآن – تفسير وبيان–/ حسنين مُحمّد مخلوف، تعليق الأستاذ محمود شاكر، ط٩ النّاشر دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت– لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٨١. كنز العمال / علاء الدِّين عليّ بن حسام الدِّين الهنديّ البرهان فوزي المعروف بالمتّقي الهنديّ، (ت٩٧٥هـ) النّاشر مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

- ل -

٨٢. لسانيات النّص – مدخل إلى انسجام الخطاب–/ مُحمّد خطابي، ط٢/ النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م.

٨٣. اللّغة والتّأويل – مقاربات في الهرمينوطيقا الغربيّة والتّأويل العربيّ الإسلاميّ–/ عمارة النّاصر، ط١، النّاشر منشورات الاختلاف، شارع جلول مشدل، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٨٤. اللّغة العربيّة والثّقافة الإسلاميّة/ د. حسن شحاته وزملائه، (د–ط) النّاشر جامعة زايد، دولة الأمارات العربيّة المتّحدة – سلسلة تعليم اللّغة العربيّة والثّقافة الإسلاميّة/ كليات البنات، (د–ت).

٨٥. لؤلؤة البحرين/ الشّيخ يُوسف بن أحمد البحرانيّ (ت١١٨٦هـ)، (د-ط) تحـ/ مُحمّد صادق بحر العلوم، النّاشر مؤسسة آل البيت (عَلَيْهِمَا السَّلامُ)، قم المقدّسة (د-ت).

٨٦. لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصّحيفة السّجّاديّة / السيِّد مُحمّد باقر الشّيرازيّ، ط٢- تحـ/مجيد هادي، النّاشر، مؤسسة الزّهراء (عَلَيْهِمَا السَّلامُ) الثّقافيّة، إيران، ١٣٨٥ش.

- م -

٨٧. مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ/ مجموعة من الكتاب، ت.د. رضوان ظاظا، النّاشر المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (٢٢١)، ١٩٩٧م.

٨٨. المدخل إلى مناهج النّقد المعاصر/د. بسام قطوس، ط١، النّاشر دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة- مصر، ٢٠٠٦م.

٨٩. مسند أحمد بن حنبل /أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشّيبانيّ (ت٢٤١هـ)، ط١، النّاشر دار الإحياء للتّراث العربيّ، بيروت، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٩٠. مقالات في تأريخ النّقد الأدبيّ/ د. داود سلّوم، (د-ط) النّاشر دار الرّشيد للنّشر، وزارة الثّقافة والإعلام- جمهورية العراق، ١٩٨١م.

٩١. المقامات والتلقي – بحث في أنماط التلقي لمقامات الهمداني-/ نادر كاظم، ط١، الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت /لبنان، ٢٠٠٣م. رسالة (ماجستير) طبعت كتاباً.

٩٢. مقتل الإمام الحُسين (عليه السلام) / الشّيخ عبد الزّهراء الكعبي ، ط٤ /النّاشر مؤسسة الثّقلين الثّقافية- سوريا، دمشق – السّيّدة زينب (عَلَيْهَاالسَّلامُ)، ٢٠٠٤م.

٩٣. مقتل الحُسين (عليه السلام)/ الموفّق بن أحمد المكيّ أخطب خوارزم (ت٥٦٨هـ)، (د-ط) تحـ/مُحمّد السّماويّ، النّاشر مكتبة المفيد، قم المقدّسة – افست عن طبعة النّجف، ١٣٦٧هـ.

٩٤. المعجم المفهرس لألفاظ الصّحيفة السّجّاديّة/ السّيّد عليّ أكبر القرشيّ، (د-ط)، تحـ وترتيب/ عليّ أنصاريان، النّاشر سفارة الجمهورية الإيرانيّة في دمشق، ١٤١٩هـ /١٩٩٩م.

٩٥. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مُحمّد فؤاد عبد الباقي، ط٢، النّاشر منشورات ذوي القربى، مطبعة أميران، إيران، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

٩٦. مفاهيم سرديّة/ تزفيطان تودوروف، ت. عبد الرحمن مزيان، ط١، النّاشر منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٥م.

٩٧. مفاهيم نقديّة/ رينيه ويليك، ت.د. مُحمّد عصفور، النّاشر المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (١١٠)، شباط ١٩٨٧م.

٩٨. مفهوم النّص- دراسة في علوم القرآن-/ د. نصر حامد أبو زيد، ط٤، النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ للطّباعة والنّشر، بيروت، ١٩٩٨م.

٩٩. ملامح في التّراث العربيّ النّقديّ / د. محمود عبد الله الجادر، (د-ط) النّاشر دار الجاحظ للنّشر، جمهورية العراق- سلسلة الموسوعة الصغيرة (١٢٩)، ١٩٨٣م.

١٠٠.مناقب آل أبي طالب / أبو جعفر مُحمّد بن عليّ بن شهر آشوب السّروي (ت٥٨٨هـ)، ط٢ تحـ/ يوسف البقاعيّ، النّاشر دار الأضواء، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٠١.من فلسفة التّأويل إلى نظريّات القراءة / عبد الكريم شرفي، ط١، النّاشر منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

١٠٢.المنهج الإسلاميّ في النّقد العربيّ / د. سيّد سيّد عبد الرّزاق، ط١، النّاشر دار الفكر - دمشق، كانون الثاني ٢٠٠٢م.

- ن -

١٠٣.نازك الملائكة– ناقدة من زاوية التّوصيل والتلقّي-/ حاتم الصكر، (ت-ط)، الكتاب الذّهبي ّ، النّاشر دار الشّؤون الثّقافيّة، بغداد، ١٩٩٥م.

١٠٤.النّص الإسلاميّ بين الإجتهاد والجمود والتاريخية / د. مُحمّد عمارة، ط١/ النّاشر دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، إعادة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

١٠٥.النّص والممانعة/ د. مُحمّد راتب الحلّاق، ط١، النّاشر منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.

١٠٦.نظريّات القراءة والتّأويل الأدبيّ وقضاياه/ د. حسن مصطفى سحلول، ط١، النّاشر اتحاد الكتاب العرب في دمشق /سوريا، ٢٠٠١م. وينظر: موقع الاِتحاد على الانترنت باللّغة العربيّة.

١٠٧.نظريّة التّأويل الخطاب وفائض المعنى/بول ريكور، ط١ تحـ/ سعيد الغانميّ،

النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء/ المغرب، ٢٠٠٣م.

١٠٨. نظريّة التلقّي – أصول وتطبيقات /د. بشرى موسى صالح، ط١، بغداد، ١٩٩٩م.

١٠٩. النّقد الثّقافيّ – قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة–/ د. عبد الله مُحمّد الغذّاميّ، ط٢– النّاشر المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء /المغرب، ٢٠٠١م.

١١٠. نهج البلاغة – شرح مُحمّد عبده–/ تحـ/ فاتن مُحمّد خليل اللّيوت، ط١/ النّاشر دار إحياء التّراث العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت /لبنان، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

١١١. نور الأنوار في شرح كلام خير الأخيار/ السَّيّد نعمة الله الجزائريّ، ط١/ النّاشر آسيانا/ مطبعة أميران، إيران، قم المقدّسة، ١٤٢٧هـ.

ثانياً: الرَّسائل الجَّامعيَّة

١١٢. الجملة في الصّحيفة السّجّاديّة – دراسة دلاليّة– / عماد جبّار كاظم، (ماجستير) جامعة القادسية – كلية التّربية ، تشرين الأول ، ٢٠٠٣م.

١١٣. مستويات التلقّي وأنماطه في القرآن الكريم/ ضحى عبد السّتار جبّار، (ماجستير) جامعة البصرة – كلية التربية ، ٢٠٠٥م.

ثالثاً: البحوث في الدّوريّات*

١- أثـر اسـتقبال نظريّـة التلقّـي علـى النَّقـد العربـيّ الحـديث بـين الـسَّلب والإيجـاب/ د.إسماعيـل علـوي إسماعيـل مجلّـة الأقـلام – وزارة الثقافـة والإعـلام جمهوريـة العراق– العدد:٤، آب– أيلول لسنة ١٩٩٨م.

٢- أسئلة من واقع إشكالية التلقّي / د. عليّ عقلة عرسان، مجلة الموقف الأدبيّ ، اتحـاد الكتاب العرب في دمشق – العدد:٢٨١، أيلول ١٩٩٤. وموقع الاتحـاد علـى الانترنـت باللّغة العربيّة.

٣-إساءة تفسير النّص / عبد العزيز إبراهيم ، مجلّة الأقـلام – العددان: ١-٢ ، السّنة الثانية والأربعون ، ٢٠٠٧م.

٤-اسـتراتيجيَّات التلقّـي في النّقـد الأدبـيّ/ ماجـد صـالح الـسّامرائيّ ، مجلّـة الأقـلام – العدد:٤ آب– أيلول لسنة ١٩٩٨م.

٥-الأصـول المعرفيّـة لنظريّـة القـراءة / نـاظم عـودة ، مجلّـة الأقـلام – العـددان:١١-١٢،السّنة الثّامنة والعشرون تشرين الثّاني – كانون الأوّل ، ١٩٩٣م.

٦-تأويل التَّأويل/ جوزيف مارغوليس – ت/ كوثر الجزائريّ ، مجلّة الثقافـة الأجنبيّـة – العدد الثالث – السنة الثانية عشرة ، ١٩٩٢م.

٧- التَّداوليّـة / فرنانـد هـالين- ت.د. زيـاد عـزّ الـدِّين العوف ، مجلّـة الآداب الأجنبيّـة – اتحاد الكتّاب العرب في دمشق – العدد: ١٢٥- شـتاء ٢٠٠٦م. وموقـع الاتحـاد علـى الأنترنت باللّغة العربيّة.

---

* ملحوظة: تراجع دوريات كلّ من: (مجلّة الموقف الأدبيّ)؛ (مجلّة الآداب الأجنبيّة)؛ (مجلّـة التّـراث العربيّ) على موقع الأنترنت لاِتحاد الكتّاب العرب في دمشق باللّغة العربيّة.

٨-التّداوليّة وتحليل الخطاب الأدبيّ مقاربة نظريّة/ راضي خفيف بوبكري ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد :٣٩٩- تموز ٢٠٠٤م.

٩-التلقّي الشّعريّ بين الذّائقة النّقديّة والدّلالة اللّغويّة / حمادي الزنكريّ ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد :٢٧٨- حزيران ، ١٩٩٤م.

١٠-التلقّي في القصيدة الأدائيّة / د. قيس كاظِم الجنابيّ ، مجلّة الأقلام – العدد :٤-٥-أيلول – تشرين الأول ، ٢٠٠٢م.

١١-التلقّي النّقديّ / دانييل هنري باجو- ت.د.غسّان السَّيّد ، مجلّة الآداب الأجنبيّة- العدد : ٩٢ –خريف ١٩٩٧م.

١٢-التلقّي والتّأويل – مدخل نظريّ- / مُحمّد بن عياد ، مجلّة الأقلام – العدد :٤- آب – أيلول – لسنة ١٩٩٨م.

١٣- تمازجات الأدب المقارن والتلقّي / د. عبدالله ابو هيف ، مجلّة الموقف الأدبيّ- العدد :٤٢٦-تشرين الأول ، ٢٠٠٦م.

١٤- حديث مع آيزر / د. نبيلة إبراهيم – ت. فؤاد كامل ، مجلّة فصول في النّقد الأدبيّ – العدد الأول – مج ٥ – أكتوبر نوفمبر – ديسمبر ، ١٩٨٤م.

١٥-الدّلالة بين المقصديّة والتّأويل – قراءة في تأويل النّص الدِّينيّ - / د. مندور عبد الجليل ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد : ٤٤٠- كانون الأول ، ٢٠٠٧م.

١٦-سلطة القارئ في الأدب/ مُحمّد عزّام ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد :٣٧٧- أيلول، ٢٠٠٢م.

١٧-الشّعر بين الإيصال والتلقّي / إدريس الناقوريّ ، مجلّة الأقلام – العدد الأول – السّنة الثّالثة والعشرون – كانون الثاني ، ١٩٨٨م.

١٨- الشّعر والمتلقّي / د. وليد إبراهيم قصّاب ، مجلّة التّراث العربيّ – اتحاد الكتّاب العرب في دمشق – العدد : ١٠٦- السّنة السّابعة والعشرون ، ٢٠٠٧م ، ربيع الآخر ، ١٤٢٨هـ.

١٩- الشّعر ومستويات التلقّي / د. خالد الغريبي ، مجلّة الأقلام – العدد : ٤- آب – أيلول ، لسنة ١٩٩٨م.

٢٠-شعريّة النّص بين جدلية المبدع والمتلقّي / د. السّعيد بوسقطة ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد ٣٧١- آذار ، ٢٠٠٢م.

٢١-الشّكل والقصد في النّقد الجديد / بول دي مان – ت. سعيد الغانميّ ، مجلّة الثّقافة الأجنبيّة – العدد : ٣- السّنة الثانية عشرة ، ١٩٩٢م.

٢٢- الصّحيفة السّجّاديّة – أدب الدّعاء - / د. حسين عليّ محفوظ ، مجلّة البلاغ – العدد :٦-٧- السّنة الأولى – (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٢٣- العلاقات الغيابيّة – التلقّي وأزمنة النّص / د. جمال الدِّين الخضور ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد : ٣٤٢- تشرين الأول ، ١٩٩٩م.

٢٤- علم الجمال في الأدب النّسائيّ الغربيّ / اعتدال عثمان، مجلّة شؤون أدبيّة ، الإمارات العربيّة المتّحدة – العدد : ٤ ، ١٩٨٧م.

٢٥- في المناهج النّقديّة المعاصرة/ شعيب حليفي، النّاشر- اتحاد الكتّاب العرب في دمشق، موقعه على الأنترنت باللّغة العربيّة.

٢٦- في نظريّة الاستقبال- النّصية واستجابة القارئ / روبرت سي هلوب– ت. رعد عبد الجليل جواد ، مجلّة الأقلام– العدد : ٣-٤ ، السّنة السّابعة والعشرون- آذار – نيسان، ١٩٩٢م.

٢٧- القارئ النموذجيّ/ إمبرتوإيكو- ت. أحمد بو حسن ، مجلّة آفاق– اتحاد كتّاب المغرب – العدد :٨-٩ ، ١٩٨٨م.

٢٨- القارئ في النّص – نظريّة التّأثير والإتصال- / د. نبيلة إبراهيم ، مجلّة فصول في النّقد الأدبيّ – العدد الأوّل – مج ٥ – أكتوبر – نوفمبر – ديسمبر- ١٩٨٤م.

٢٩- القراءة المحايثة للنّص الأدبيّ / عبد الوهاب شعلان ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد : ٣٨٣، آذار،٢٠٠٣م.

٣٠- القصيدة والنّص– سلطة النّص أم سلطة القراءة- / فاضل ثامر، مجلّة الأقلام – العدد الأوّل – السّنة الثّالثة والعشرون– كانون الثاني ، ١٩٨٨م.

٣١- كيف نقرأ؟ / د.حسن سحلول وزميلته ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد :٣٤٠- آب ، ١٩٩٩م.

٣٢- ما الّذي يجعل التّأويل مقبولاً؟/ ستانلي فش – ت. رعد مُحمّد مهدي ، مجلّة الثّقافة الأجنبيّة – العدد :٣- السّنة الثانية عشرة ، ١٩٩٢م.

٣٣- ما لا تؤديه الصّفة – بحث في الإيقاع والإيقاع الدّاخليّ قصيدة النّثر خاصّة - / حاتم الصّكر، مجلّة الأقلام- العدد :٥- السّنة الخامسة والعشرون – أيار ، ١٩٩٠م.

٣٤- ما النّظريّة؟/ جوناثان كالر- ت. رشاد عبد القادر، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد :٣٧٠- شباط ، ٢٠٠٢م.

٣٥- الممارسة النّقديّة من النّص إلى القارئ / حاتم الصّكر، مجلّة الأقلام – العدد- ١١-١٢- السّنة الثّامنة والعشرون – تشرين الثاني – كانون الأول،١٩٩٣م.

٣٦- منزلة المتلقّي في نظرية الجرجانيّ النّقديّة / حاتم الصّكر ، مجلّة المورد – العدد

الثّاني – مج: ١٩ ، ١٩٩٠م.

٣٧- المنهج البنائيّ في تفسير القرآن الكريم / د. محمود البستانيّ ، مجلّة قضايا إسلاميّة – العدد الثّاني لسنة (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

٣٨- ميثولوجيا القراءة / إبراهيم محمود، مجلّة الموقف الأدبيّ- العدد :٢٤٣- تموز، لعام ١٩٩١م.

٣٩- النّاقد العربيّ والحداثة المؤسّسة- إشكاليّة المنهج أنموذجاً-/ د. بشرى موسى صالح – بحث ضمن بحوث الحلقة الدّراسيّة لمهرجان المربد الشّعري الثّاني عشر- إعداد عليّ الطّائيّ، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة بغداد ، ١٩٩٦م.

٤٠- النّص الأدبيّ والمتلقّي / د. عبد النّبي ّ اصطيف ، مجلّة الموقف الأدبيّ- العددان: ٣٠٩-٣١٠ ، شباط – شهر رمضان المُبارك ، ١٩٩٧م.

٤١- النّظريّة الموجّهة نحو القارئ / رامان سلون وزميله – ت. مُحمّد نور النّعيميّ- مجلّة الآداب الأجنبيّة – العدد :١٠٧- ربيع وصيف ، عام ٢٠٠١م.

٤٢- نظريّة التلقّي والنّقد العربيّ الحديث / د. غسّان السَّيِّد ، مجلّة الأقلام – العدد :٤- آب – أيلول ، لسنة ١٩٩٨م.

٤٣- نظريّة التّواصل عند رومان جاكبسون/ عبد الحميد عبد الواحد، مجلّة الأقلام – العدد :٥ – السّنة الثّالثة والثلاثون، تشرين الأوّل والثّاني ، ١٩٩٨م.

٤٤- نظريّة القراءة وتلقّي النّص الأدبيّ / د. شرشار عبد القادر ، مجلّة الموقف الأدبيّ – العدد : ٣٦٧- تشرين الثّاني ، ٢٠٠١م.

٤٥- النّقد وتحوّلات النّقد / طراد الكبيسيّ، مجلّة الأقلام– العددان: ٥-٦ – السّنة الثّانية والثّلاثون – مايس – حزيران ، ١٩٩٧م.

المحتويات

الفصل الأول: التمهيد

الفصل الثاني / الفصل التطبيقيّ الأوّل

المتلقّي الأُنموذجيّ للصّحيفة السّجاديّة

الفصل الثالث / الفصل التَّطبيقّي الثاني

المتلقّي القديم للصّحيفة السّجّاديّة

الفصل الرابع / الفصل التَّطبيقيّ الثالث

المتلقّي الحديث والمعاصر للصّحيفة السّجّاديّة